مدارس علم النفس

جلد1

السيد أحمد القبانچي

نظريان المدارس النفسية

- ■ نظريات المدرسة القديمة(اليونانية)
- ■ نظريات المدرسة المسيحية
- ■ نظريات المدرسة البوذائية
- ■نظريات المدرسة الحديثة (الغربية)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مقدّمة

لم تكن أهمية معرفة النفس خافية على الإنسـان منذ أقـدم العصـور، فالتعـاليم الأخلاقية لتربية النفس كـانت موجـودة في الحضـارات القديمة وخاصة في بلاد الهند منذ خمسة آلاف سـنة، بحيث أنّ المـذهب البـوذائي، الذي يعتبر من أقدم المذاهب الأخلاقية الموجودة، والذي يرجع تاريخه إلى «600» عـام قبل الميلاد، لم يكن إلاّ وارثـاً لعـدّة مـذاهب أخلاقية سـبقته بمئات السـنين، كما دلّت الشـواهد التاريخية على ذلـك، ولكن علم النفس في المذاهب القديمة كان ممتزجاً مع الدين والفلسـفة وانفصل عنهما في السنين المتأخرة بعد تطور العلوم وتشعبها وكثرتها.

وفي عصـرنا الحاضر بالـذات نجد الحاجة إلى علم النفس تـأتي بالدرجة الأُولى في الأهميـة، وقد ظهـرت الحاجة الملحّة إلى هـذا العلم في بداية القـرن العشـرين، وخاصة بعد الحـرب العالمية الأُولى والثانيـة، لكـثرة المشاكل النفسية الـتي خلّفتها الحـرب العالمية على البشـرية، ويمكن أن نـوجز أهمية دراسة علم النفس وضـرورة رفد المجتمع الإسـلامي بـالكتب والدراسات النفسية بما يلي:

1 ـ بعد الإكتشافات العظيمة والتقدّم العلمي الذي حقّقه الإنسان على جميع الأصـعدة وجد الإنسـان نفسه في دوامة من المشـاكل النفسـية وأمواج القلق والإضطراب الروحي والعقد النفسية تتقاذفه من كـلّ جـانب ممّا ساعد على تولّد علم النفس، أو بالأحرى إنفصاله عن الفلسفة، وتأكيد علماء النفس على ضرورة التعمّق في معرفة أسرار النفس كمفتـاح لحـلّ المشاكل الفردية والاجتماعية الراهنة.

لـو تعلّم الإنسـان جميع العلـوم ودرس مختلف المعـارف وتـرك معرفة نفسه فكيف يتسـنى له اسـتثمار هـذا المخـزون المعـرفي لما فيه خـيره وصلاحه وهو جاهل بما ينفعه وما يضرّه؟

الإمام علي (عليه السلام) يقول:

«عجبت لم ينشد ضالته وقد أضلّ نفسه فلا يطلبها»[1].

والعجيب أنّنا نحبّ أنفسنا ونريد سـعادتها إلاّ أنّنا لا نهتم لمعرفة الطريق الصحيح لإسعادها ودفع الضرر عنها ...

ثمّة شـيء آخر وهو أنّك إذا عـرفت نفسك عـرفت الآخـرين أيضـاً; لأنّ القــوانين النفســية والعقد وطــرق العلاج متشــابهة، وكما يقــول القــرآن الكريم: (**هو الّذي خَلَقَكُم مِن نَفْس وَاحِدَة)**.[2]

وبمعرفتك لنفـوس الآخـرين فانّه يسـهل عليك التعامل معهم بـالتي هي أحسن، وسوف تكـون موفّقـاً على الصـعيد الإجتمـاعي أيضـاً لا سـيّما في الوسط العائلي ...

الإنسان يرغب ويحبّ اللعبة التي يعرفها ويتقنها، فإذا تعلّم كرة القدم أو السباحة أو الشطرنج تجـده راغبـاً فيهـا، ويكـره الخـوض في لعبة يجهلهـا، فهكــذا بالنســبة إلى التعامل مع النــاس، فهو فنّ يحبّه من عرفه وعــرف قوانينه، وهو يتوقّف على معرفة نفسـيات النـاس وما ينفعهم وما يضـرّهم وما يحبّون وما يكرهون ...

الكثــير من الخلافــات في العائلة الواحــدة ناشــئة من جهل الــزوج أو الزوجة بنفسية الآخر، ويكمن الحلّ لها في أن يدرك كـلّ واحد منهما الآخر أوّل الأمر، ثمّ بعد ذلك معرفة الطريق إلى تجنّب المشكلات ..

وعنـدما نحلّل أسـباب فشل الموظّف في دائرتـه، أو العامل في محيط عمله، نجد أكثر الموارد تشير إلى عدم التوافق مع الآخرين في الـدائرة أو المصنع، وليس بالضرورة أن يكون السبب مادياً ..

البعض يتصوّر أنّ الزواج قضاء لشهوة عابرة وإنجاب للإطفــال ليس إلاّ، لا ياأخي .. الـزواج فنّ .. وتربية الأطفـال فنّ .. وعلى الرجل أن يتعلّم فنّ المعاملة الزوجية، وكيف يكون زوجاً ناجحاً وأباً صالحاً، وهكذا على المرأة أن تتعلّم فنّ معاملة الزوج، وفنّ تربية الأطفال ..

وتتأكّد معرفة النفس بالنســبة للمؤمــنين; لأنّ الطريق إلى معرفة الله عزّوجلّ يمرّ من معرفة النفس، كما ورد في الحديث الشريف عن رســول

---

[1] (?) غرر الحكم، ص 233، ح 4658.

[2] (?) سورة الأعراف: الآية 189.

الله (صــلى الله عليه وآله وســلم): «**من عــرف نفسه فقد عــرف ربّه**»[3].

2 ـ إنّ تطور المدنية الحديثة وإقبال الناس على الإستفادة من الوسائل المادية وإنتشار الثقافة وتنوّعها بشكل لم يسبق له مثيـل، وتـزامن إشـباع الحاجات والغرائز الجسدية مع إهمال الجـانب المعنـوي في الإنسـان، كـلّ ذلك أدّى إلى تمــزّق وحـــدة النفس وتشـــتت الأهـــواء والأفكـــار والإبتلاء بالأزمات والأمـراض النفسـية والإجتماعية حتّى تصـوّر بعض علمـاء النفس أنّ الإبتلاء بالعقد النفسـية والإجتماعية هو أمر لابـدّ منه في هـذا الزمـان، وهو ثمن التطور الحضاري .. فرويد يرى أنّ تطـور البشـرية يسـتلزم كبت الغرائز وبالتالي إلى نشوء العقد النفسـية، وأنّ الإنسـان لا يمكنه أن يجمع بين اللّذة والتطور، ولهذا لا يكون التطور والتقدّم العلمي نعمة للبشرية ...

وهذا المعنى وإن كان صـحيحاً بحسب الظـاهر، إلاّ أنّك لو تعمّقت قليلاً فســتجد أنّ الأزمــات النفســية ليست ملازمة لنفس التطــور المــادي، بل للإشباع الخاطي للغرائز الجسدية وإهمال الجـانب المعنـوي والأخلاقي في الإنسان ..

الإنســان بإمكانه أن يجمع بين التطــور المــادي والســعادة النفســية إذا عـرف كيف يسـتفيد من عقله بالشـكل المطلـوب للموازنة بين الحاجـات الجســدية والحاجــات النفسـية، ولا يهتم بإشــباع غرائــزه الجســدية على حساب الجانب المعنوي في الإنسان ..

ولكن كيف يمكن إعطاء الجانب المعنـوي حقّه إذا كـان هـذا الإنسـان لا يعترف بوجـوده ولا يـرى في النفس سـوى الجـانب الشـهوي والحيـواني؟ وأساساً لا يرى في هذا الإنسـان سـوى الجسد وحاجاته المادية كما نلاحظ ذلك في نظريات علمـاء النفس الغربـيين وفلاسـفتهم، ولـذلك كـان الحـلّ الغربي لعلاج الأمراض النفسية قاصراً في كثـير من المـوارد، ونجـده يقف عاجزاً أمام المأساة التي يعانيها الإنسان الغربي، حتّى أنّ بعض النظريـات النفســية قد زادت من حــدّة المأســاة وأدّت إلى تمــزّق العائلة وســقوط الإنسان في إنفرادية قاتلة وإنعدام الثقة نهائياً بين الناس، كنظرية **فرويد**

---

[3](?) بحار الانوار: ج 2، ص 32، ح 22.

حول الكبت الجنسي والـدعوة إلى التحلّل الجنسـي، ودعـوة الوجودية إلى التحـرّر المطلـق، ونظريـات **نيتشه** الألمـاني حـول رفض الأخلاق مطلقـاً واعتبار الرحمة والشفقة من علامات الضـعف النفسـي، وهكـذا من يقـول بضـرورة الأخلاق من علمـاء الغـرب لا يـرى منها إلاّ الأخلاق المصـلحية، فالمصلحة الفردية هي أساس الأخلاق .. وهكذا.

وبعد أن عرفنا أهمية علم النفس ينبغي التأكد من صـــحة الأفكـــار المسـتوردة قبل إمضـائها وقبولها والعمل بهـا، ولابـدّ أن يطّلع المسـلمون على ثقـافتهم الإسـلامية الغنية قبل اسـتجداء النظريـات الـتي أثبت الواقع الغربي فشلها بالتجربة، ولم يحصل منها على ما يريد ..

التطور المادي لا يعـني التفـوّق في كل شـيء، ولا ينبغي تقليد الإنسـان الرياضي مثلاً حتّى في أخلاقـــه، أو نعجب بعـــالم فيزيـــائي فنأخذ منه المضمون الفكري وامحتوى العقائدي، أو نكون معجــبين بملك أو رئيس أو قائد تاريخي فنأخذ منه الدين .. فهذه كلّها من آفات التقليد الأعمى.

3 ـ لابدّ من التمييز بين علم النفس ومعرفة النفس[4] والأديـان بصـورة عامة تهتمّ بمعرفة النفس من خلال المواعظ الأخلاقية ونظرتها إلى الإنسان والمجتمع والعلاقات الإجتماعيـة، ومن خلالها يمكن إسـتخراج علم النفس لهذه الأديان، والمذهب البـوذائي أيضـاً من هـذا القبيـل، بينما يهتمّ الفلاســفة وعلمـــاء النفس بعلم النفس وكيفية نشـــوء النفس والـــدوافع والغرائز وطــرق معالجة الأمــراض النفســية وغــير ذلــك، فكــذلك يمكن اسـتخراج المـذهب النفسي من خلال نظريـات علم النفس، أي الوصـول إلى معرفة النفس من خلال علم النفس، فيكـــــون علم النفس كمقدّمة لمعرفة النفس الــتي هي الأصــل، فنحن عنــدما نؤكد على علم النفس لا لأجل العلم بكيفية النفس والنظريات الفلسـفية عنها والـدوافع والأمـراض

---

[4](?) علم النفس الـذي نقـرأه في الفلسـفة ونظريـات علمـاء النفس هو علم حصـولي ذهـني ويكون على شكل أفكار حول النفس الإنسـانية ومقوّماتها وما يضـرّها وما ينفعهـا، ويمكن نقل هذه الأفكار من شخص لآخر بواسطة الكتب والمحاضرات وغـير ذلـك، أمّا معرفة النفس الـتي تؤكد عليها الأديـان فهي نـوع من المـذهب النفسي الـذي يكتشف به الإنسـان نفسه بواسـطة أعمال ورياضات ومجاهـدة نفسـية لتربية النفس والوصـول بها إلى الكمـال الحقيقي، فهي من نوع العلم الحضوري ..

النفســية، بل من أجل هــدف آخر وهو معرفة النفس، فعلم النفس طريق إلى معرفة النفس بالمعرفة الحضورية، وطريق إلى التكامل النفسي; لأنّ الكمال لا يكون إلاّ بعد معرفة الطريق إليه ..

ثمّ أنّ التكامل المعنـوي لا يكـون بهـذه السـهولة، فهو بحاجة إلى صـبر ومثـابرة، ولـذلك سـمّي بــ«الجهـاد الأكـبر» وعلم النفس إضـافةً إلى أنّه يكشف الطريق أمام الإنسان ويعرّفه على أسرار النفس وأمراضها وطرق علاجها كذلك يفيـده في تقوية إرادته ويسـاعده على تحمّل الصـعوبات في طريق الكمال، كما قال العالم لموسى (عليه السلام):

(**وَكَيفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَم تَحِطْ بِهِ خُبرا)**.[5]

إذاً، فالعلم يساعد الإنسان على الصبر ويقوي عزيمته، وهذا هو الجــانب العملي لفائدة علم النفس.

4 ـ ما كتبه العلماء والكتّاب المسـلمون في هـذا المجـال إمّا أن يكـون فلسفة يصـعب على سـائر النـاس إدراك محتواها وقد كتبت إلى الخـواص من النـاس وهم الفلاسـفة والعلمـاء، أمثـال كتب ابن سـينا والسـهروردي وصــدر المتــألهين وابن عــربي وغــيرهم، ولــذلك حُــرِم أغلبية النــاس من الإستفادة المباشرة من هذه الكتب ..

وإما كتب أخلاقية كتبها علمـاء الأخلاق أمثـال كتـاب «المحجّة البيضـاء» للفيض الكاشاني و«جامع السعادات» للنراقي وكتاب «احياء علوم الدين» للغــزالي وأمثالهــا، وهي في الغــالب إقتبــاس من المدرسة اليونانية في الأسـاس ولكنّها مطعّمة بالآيـات القرآنية والأحـاديث الشـريفة ممّا يضـفي عليها الطابع الإسلامي، وإضافة إلى ذلك تتصف بالاسلوب القـديم الـذي لا يساير هذا العصر، ولذلك نجدها على شكل نصـائح ومواعظ ثقيلة وجافة لا يرغب فيها أغلب الناس، ولم تعد تكافي متطلّبات هذا الزمان المتنوعة.

وهناك محاولات لعرض نظرية الإسلام حول النفس والأمـراض النفسـية وطــرق علاجها بالأســلوب العلمي الجديــد، وهي إضــافةً إلى أنّها قليلة ولا تتناسب مع شـدّة إحتيـاج المجتمع الإسـلامي إلى علم النفس، نلاحظ على بعضها التسرّع في إعطاء كلّ فكـرة صـبغة إسـلامية وإن كـانت مسـتوردة

---

[5](?) سورة الكهف: الآية 68.

من الخـــــارج ولم يثبت صـــــحتها وســـــلامتها .. وبعض الآراء مقتبسة من الفلســـفة اليونانية وانتقلت إلى المكتبة الإســـلامية بواســـطة الفلاســـفة الإسلاميين من أتباع المدرسة القديمـة، و في هـذا الكتـاب محاولة لعـرض مختلف المـــدارس النفســـية وبيـــان النقـــاط الإيجابية فيها والســـلبية مع الإحتفاظ بالموضوعية الكاملة وبـدون أي اجحـاف سـوى بيـان أفكـار هـذه المذاهب والمدارس حتّى تتّضح النظرية الإسـلامية النفسـية أكـثر، وتتجلّى أهميتها بالمقارنة مع تلك النظريات الأُخرى.

فهرس النظريات النفسية:

من الأفضل أن نـذكر النظريـات النفسـية المهمّة والـتي لعبت دوراً في تاريخ البشرية، وبعد ذلك نفصّل الكلام في كلّ واحدة منها:

1 ـ النظريـات المدرسة اليونانيـة: وتشـمل أفكـار ونظريـات الفلاســفة اليونــانيين مثل ســقراط وإفلاطــون وأرســطو، وكــذلك بعض المذاهب اليونانية مثل المذهب الكلبي والرواقي و ...

2 ـ النظريات المدرسة المسيحية: وهي وإن كانت قديمة تاريخياً لكنّها ما زالت في حلبة الصـراع مع المـدارس الأُخـرى خصوصـاً المدرسة الحديثة والمدرسة الإسـلامية، ورغم الضـربات الموجعة الـتي تلّقتها أخـيراً من علماء النفس والفلاسفة الغربـيين فما زالت تـؤدي دورها في الميـدان الإنساني، وأخيراً بدأ علمـاء النفس يـدركون دور الـدين في إعـادة الهـدوء والاسـتقرار للإنسـان، ومن رجـال هـذه المدرسة «**سنت اكوسـتين**» و **(سنت تامس اكواينس)**.

3 ـ النظريـات المدرسة البوذائيـة: وقد سـبقت جميع المـدارس المعروفـــة، ويرجع تاريخها إلى (600) عـــام قبل الميلاد وما زالت تعيش بفعالية في الهند والصـين واليابـان، والـذي أعطاها أهمّية أكـثر هو إهتمـام بعض علماء النفس الغربـيين أمثـال يونغ واريك فـروم بتعليمـات المـذهب البوذائي في تربية النفس بعد إعراضهم عن الدين، ومن أشـهر رجالها هـو «بوذا» المؤسس لها.

4 ـ النظريـات المدرسة الماركسـية: وقد لعبت دوراً مهمـاً في تاريخ البشرية الحديث وما زالت تحكم في مناطق مهمة من العالم بالرغم

من زوال الإتحــاد السـوفياتي، ومع أُفـول نجمها إلاّ أنّه لا يمنع من وجــود بعض الامتيازات التي أدّت إلى انتشارها وحكومتها على نصف العالم، ومن أشـهر رجـالات هـذه المدرسة (مـاركس) و (انجلـز)، إلاّ أنّه لمّا كـان جـلّ أبحـاث هـذه المدرسة منصـبّاً على فلسـفة التـاريخ والإقتصـاد وتشـكيل الدولـة، وتهميش قـدرة الإنسـان واختيـاره كفـرد له إحساسـات وعواطف وإرادة مستقلّة عن حركة التاريخ وإشـكالية الصـراع الطبقي الحـاكم على المجتمعات البشرية، لذا لا نجد ثمّة دراسة معمّقة ومفصلة في الماركسية عن الإنسان بما هو إنسـان سـوى ما بـدا من بعض علمـاء النفس الـروس أمثال بافلوف وأتباعه في المدرسة السلوكية، وهـذه لا تمتّ إلى المـذهب الماركسي بالأصالة، وسـوف نستعرضـها لـدى دراسـتنا للمدرسة النفسـية الغربية بصورة عامة.

5 ـ النظريات المدرسة الحديثة: وتشمل الفلاسفة وعلماء النفس الغربـيين في العصر الجديد ومن شـاركوا في بنـاء النهضة العلمية الغربية من الناحية الفلســفية والنفســية أمثــال بيجن وديكــارت ونيتشه وراسل وسارتر وغـيرهم من الفلاسـفة، وأمّا رجـالهم من علمـاء النفس فـأبرزهم فرويد ويونغ وآدلر وواطسون وغيرهم. وواطون، وبالرغم من تعــارض آراء الفلاسفة وعلماء النفس الغربيين إلاّ أنّه توجد وجـوه اشـتراك عند الأغلبية منهم.

6 ـ المدرسة الإسـلامية: لقد كـان للإسـلام الـدور الأوّل في تـاريخ البشرية لأكثر من ألف عام، وقد غطّى مساحة شاسعة تعتبر مركز العالم، وبـالرغم من الضـربات القاصـمة الـتي تلّقاها الإسـلام من هجـوم المغـول والهجمة الإستعمارية الغربية في العصر الجديد، وأعداء الداخل من الحكّام الأُمويين وأمثالهم، إلاّ أنّ هذا الدين لا يزال حياً في نفوس أكـثر من مليـار إنسان في هذا العصر.

والشـيء الآخر هو بـروز هـذا الـدين على سـاحة الصـراع الثقـافي في الساحة الدولية والتفاف الشـعوب الإسـلامية حوله ممّا جعله يمثّل البـديل الحضـاري في أكـثر الشـعوب الإسـلامية، ومنافسـاً للمـذاهب والمـدارس الأُخــرى على صـعيد إشــباع الحاجــات النفســية للإنســان وعلاج أمراضه ومشاكله النفسية والإجتماعية.

وكما أنّ الأدلة الأربعة تمثل القاعـدة الـتي يرتكز عليها الفقه الاسـلامي في دراســاته، فكــذلك الحــال في علم النفس الاســلامي حيث أنّ هــذه الأركان الأربعة، أي والقرآن الكريم والسـنّة النبوية الشـريفة وآراء حكمـاء الإسلام والعقل تمثّل الأساس الذي نعتمد عليه في دراستنا هذه.

بقي أن نشير إلى (الدين اليهودي) الذي له تــاريخ مهم ويعتقد به طائفة من البشـر، فهو وإن كـان عقيـدة لها مقوّمـات المدرسة النفسـية، إلاّ أنّ إيجابيّات هذا الدين سوف ندرسها ضمن المسـيحية الـتي تعتـبر منبعثة من صـلب الـدين اليهـودي وتمثّل مرحلة أكمل من اليهوديـة، وبعبـارة اُخـرى: المسيحية يهودية متكاملة، وكتاب العهد الجديد عند المسيحية يشابه كتـاب العهد القديم لدى اليهـود من حيث المواعظ والحكم والأخلاق، ولكن هنـاك بعض المؤاخذات على اليهودية، وهي إنطواء اليهــود على قومية تحجم من فعالية هـذا الـدين، وتجعله مقصـوراً على طائفة خاصة من النـاس يـرون لأنفسـهم الأفضـلية على سـائر البشــر، وأنّ هـذا الـدين مختص بهم دون غيرهم، ومحاولاتهم بشتّى الأساليب إفسـاد المجتمعـات البشـرية، وتحقيق طمـوحهم في السـيطرة على العـالم، ولـذلك كـانوا ممقـوتين من سـائر الشعوب والـدول الـتي يعيشـون فيهـا، ولهـذا السـبب تعرّضـوا للإضـطهاد والتنكيل على طول التاريخ، وذلك بتقـوقعهم على أنفسـهم وإدّعـائهم أنّهم شعب الله المختار ..

اليهودية اليوم أشبه ما تكون بـالحزب السياسي الـذي يطمع في الدولة والحكومة وقد ابتعد اليهود عن مناهج الـدين في التربية الإنسـانية وإصـلاح النفس.

وهنـاك دين آخر لعب دوراً في ثقافة الشـرق وهو «الزردشـتية» نسـبتةً إلى «زردشت» مؤسس هذ الـدين الـذي عـاش في القـرن السـادس قبل الميلاد، وقد ولد في منطقة آذربايجـان واعـتزل النـاس في العشـرين من العمر وانصـــرف إلى العبـــادة والرياضة الروحية وفي الثلاثين بعث لهداية الناس، ورفض الناس دعوته فهاجر إلى شرق إيران حيث وجد قبـولاً لدينه هناك، وعندما نشبت الحرب بين إيران وتوران اشـترك فيها واستشـهد في عمر 71 سنة، ثمّ انتشر دينه في تلك المناطق وفي الهند وتركية.

كتاب الزردشتية يسمّى «**اوستا**» وقد كتب على جلود البقر ووضع في شيراز في منطقة «تخت جمشيد» ولمّا احتـلّ الاسـكندر المقـدوني إيـران أحرقه، ولكنّ الفـرس ضـلّوا يتداولونه شـفاهياً ثمّ كتبـوه مـرّة أُخـرى فيما بعد، وكان زردشت موحّداً وقد اعترف الإسلام بدينه ويعامل أتباعه معاملة أهل الكتاب والمجوس طائفة منهم، ثمّ طرأ التحريف على دينه بعده.

المهمّ في نظـرة الزردشـتية للإنسـان هو أنّه مخيّر في اتّبـاع الخـير أو الشر، ولابدّ له إذا أراد أن ينال رضا الله من اتّبـاع الخـير وتـرك الشر وهو (الاهريمن) أو الشيطان، والخير يكون بالصدق في الفكر والقول والعمــل، فإذا صار الإنسان صادقاً في هذه الثلاث فسوف يكون من أتباع الخير وهو (اهورا مزدا) اله الخير ..

وسائر ما نجده في الزردشتية لا يتعـدّى النصـائح الأخلاقية الـذي جـاءت بها الأديان بصورة عامة، ولا فائدة في التعرّض لتعاليم هذا الدين طالما أنّ تأثيره قليل جدّاً في العصر الحاضر، فلا يتجاوز أتباعه عدّة آلاف زردشـتي، لأنّ الإسـلام غطّى على جميع المنــاطق الزردشــتية ولم يكن الايرانيــون متعصبين لدينهم كاليهود ففضـلوا الـدين الجديد على دينهم، ثمّ هنـاك وجه شبه مع البوذائية المعاصرة لها في الفترة الزمنية، فنكتفي بذكر البوذائية.

وهناك مذاهب أُخرى في الهند وتايلند ولا سـيّما المـذهب «الكنفوشـي» في الصين واليابان ومذهب (البراهما) في الهند الذي يعتـبر أقـدم الأديـان، إلاّ أنّها لا تشكّل حضارة مستقلّة ذات تأثير شامل وأفكار مسـتقلّة غـير ما هو موجود في الأديان الأُخرى من نصائح وحكم ومواعظ أخلاقية.

1 ـ نظريات المدرسة اليونانية:

نظرة تاريخية:

يرجع تـــاريخ هـــذه المدرسة إلى 500 ســـنة قبل الميلاد، وقد خلّفت حضارة ثمينة بقيت مسيطرة على أفكار وعقائد البشرية ما يقـارب 1500 عام وقد استفاد منها علماء الدين المسيحي في تثـبيت المفـاهيم الأخلاقية وكــذلك الفلاســفة وعلمــاء الأخلاق الإســلاميون على مختلف العصــور، والسـبب في قـوّة واسـتحكام أفكـار هـذه المدرسة يرجع إلى الأسـلوب العقلي الذي اتّبعه رجال هذه المدرسة واعتمادهم على الأخلاق في التربية النفسية، كما سنرى.

ولا يمكن أن نفصل هـذه الحضـارة عن الحـوادث الـتي وقعت قبل ذلك الوقت وأدّت إلى تلاقح الفكر اليهودي في مصر وفلسـطين وحضـارة الهند البوذائية وحضارة إيران الزردشتية، وخاصةً إذا أخـذنا بنظر الاعتبـار هجـوم البابليين على فلسطين وتخريب أورشليم وما تبعه من هرب علماء اليهــود وأنبياءهم، فقد كـانت هنـاك روابط وثيقة بين اليونـانيين وبين فراعنة مصر في القرن السادس والخـامس قبل الميلاد حيث كـان الملـوك المصـريون يعتمدون على الجنود اليونانيين ويسـتأجرونهم في حـروبهم، وقد كـان لهم قلاع عسكرية خاصة في مصريون وبذلك فتح الباب أمام التجّـار اليونـانيين للـورود إلى مصـر، وقد اسـتقرّ الجنـود اليونـانيون في مدينة «دافنـة» بين الأعـوام 610 ــ 560 قبل الميلاد، وفي تلك المدينة كـان «ارميـاء» النـبي

ومعه اليهـود الـذين هربـوا من جيش «بخت نصـر» البـابلي الـذي احتـلّ اورشـليم وخربها وأخذ اليهـود أسـرى إلى بابل في القـرن السـادس قبل الميلاد (586)ـ ولكن كـورش أطلقهم بعد أن احتـلّ بابل سـنة 538ق . م وقد هرب بعض اليهود والتجأوا إلى مدينة «دافنة» ومعهم ارمياء النبي كما هو مذكور في كتاب العهد العتيق (التـوراة) في فصل ارميـاء النـبي البـاب الثالث والأربعون[6].

إضـافةً إلى ما كـان يقـوم به اليونـانيون من تجـارة مع مختلف شـعوب العــالم وما قــام به بعض الفلاســفة اليونــانيون كفيثــاغورس وإفلاطــون وغيرهما من السفر إلى مصر وإيران والهند والاستفادة من حضــارات تلك الشــعوب إذا علمنا بــأنّ الزرداشــتية والبوذية كــانت رائجة في نفس تلك الفترة يعني القرن السادس والخامس قبل الميلاد بإضافة الـدين اليهـودي الذي سبق الميلاد بـ 1500 عام.

وأوّل فلاسفة اليونان هو «**طالس**» الذي اكتشف حدوث الكسوف قبل وقوعــه، في ســنة 585ق . م وكــان عالمــاً في الفلســفة والرياضــيات والنجــوم، والــذي يهمّنا منه في هــذا البحث أنّه أوّل من قــال بــأنّ أصل المخلوقات هو الماء.

وبعده «**أمبدوقلس**» الذي وسّع في نظريـات طـالس، وهو فيلسـوف وشاعر وكاهن كان يرى بأنّ أصل العالم المواد الأربعة «**التراب، المــاء، الهـواء، النـار**» الـذي اتّخـذه «**بقـراط**» الحكيم أساسـاً لتقسـيمات الشخصـية الإنسـانية، ويعتـبر بقـراط مؤسس الطبّ سـواء على الصـعيد البدني أو النفسي، ولا داعي لذكر أسـماء الفلاسـفة الـذي سـبقوا بقـراط، فتلك مهمة كتب التاريخ والفلسفة، ولكن لمّا كان علم النفس ممزوجاً مع الفلسفة، فلابدّ من ذكر بعض الفلاسـفة والحكمـاء الـذين لهم آراء وأفكـار في هذا الموضوع نخص بالذكر منهم بقـراط وإفلاطـون وأرسـطو وأبيقـور وديوجــانوس باعتبــار انّ لكــلّ واحد من هــؤلاء الخمسة مــذهباً في علم النفس.

---

[6](?) تاريخ الفلاسفة لبرتراند راسل.

وإذ نستعرض الحديث عن هذه المذاهب اليونانية الخمسة نفصّـل الكلام في ثلاثة منها لا تزال بصماتها واضحة على مجمل الحضارات البشـرية، ولا تكـاد تخلو ثقافة إنسـانية من الاسـترفاد منهـا، وهي المـذهب الارسـطي العقلي والـذي يمثّل الاعتـدال والاتـزان في السـلوك وطرفيه الإفـراط والتفريط المتمثلين في المذهب الكلبي المفرط في التصـوّف، والمـذهب الابيقوري المفرط في اللذة.

والعمـدة في ديمومة هـذه المـذاهب الفلسـفية الثلاثة أنّها تمثّل اتّجاهـاً نفسياً لدى الإنسان، فكلّ فـرد أو مجتمع بشـري إمّا أن يكـون معتـدلاً في إرضاء دوافعه وإشباع حاجاته الفردية والإجتماعيـة، أو يكـون منغمسـاً في الملذات الجسـدية والتهويشـات الدنيويـة، أو يصـاب بـردّ فعل شـديد لهـذا اللون من التطرّف الجسـدي فيقع في هـوّة الإنقبـاض الـروحي والتصـوّف الكلـبي، الـذي نجـده بمعـالم واضـحة في التفكـير الـرواقي وفي الديانة المسـيحية والمتصـوّفة من المسـلمين، ولا يعـني ذلك انّ هـذه التيـارات الفكرية والسـلوكية في المجتمعـات البشـرية مقتبسة من هـذه المـذاهب اليونانية بالذات بقدر ما تعبّر عن كونها حاجة بشـرية وطبيعة فطرية كامنة في أعماق النفس الإنسانية.

* * *

بقراط:

المقبول من تاريخ بقراط أنّه ولد في سنة 460ق . م في جزيـرة يقـال لها (كوس) وكـان لـه علاقـات مع ديمقـريطس وسـقراط، تعلّم الطب من أبيه وسـافر إلى مصر وآسـيا الصـغرى واليونـان، وتنسب له «المجموعة البقراطية» الحاوية على 70 رسـالة في الطبّ وتحكي عن نضج كبـير في الطبّ القـديم، ومن جملة المطـالب في هـذه المجموعة رسـالة «طبيعة الإنسان» التي تعتمد على نظرية الأخلاط الأربعة التي تتّخذ الأربعة أساسـاً في كلّ شيء، فالعالم يحتوي على أربع جهـات أصـلية، والسّـنة على أربعة فصـول وحيـاة الإنسـان على أربع مراحـل، وفي الإنسـان أربعة عناصر أساسية هي التراب والماء والهواء والنار.

أمّا الشخصـية الإنسـانية فتحتـوي على أربعة أخلاط هي الـدم والبلغم والصـفراء والسـوداء، ويتبع ذلك أمزجة النـاس، فهنـاك المـزاج الـدموي والبلغمي والصفراوي والسوداوي، والتعادل في هذه الأخلاط سـبب صـحّة الإنسـان وعـدم التعـادل سـبب المـرض، والتعـادل وعدمه ينشأ من علاقة الإنسان مع الخارج والمحيط ..

البدن الحي يتبع في حياته وجود الشرائط الثلاثة: الغذاء والماء والهـواء، والمقصود بالهواء ما يعمّ الروح أيضاً، فهو القـوّة غـير المرئية الـتي تعطي قوّة الحياة والحركة لكل موجود حتّى الكرات السماوية، وهي السـبب في إنسجام الداخل وتنظيم حركاته ودفاعه في مقابل الأمراض، وهذا المعـنى الذي يقول به بقراط عن هذه القوّة الخفية والحركة تشبه إلى حدٍّ كبير ما يصـطلح عليه في علم النفس الحـديث باسم «الليبيـدو» أو القـوة الحياتية وغريزة الحياة[7].

المجموعة البقراطية في الأصل هي توجيهـات للأطبـاء في معالجة الأمراض البدنية والعصبية اخترنا منها ما يتعلّق بنفس الإنسان، وفيها أيضـاً بعض التوصـيات في العلاج النفسي وخاصة في رسـالة ابيـذميا (الأمـراض المسـرية)، وفيها إشـارة واسـتفادة من التلقين والتـأثير المتقابل للـروح والجسد، وهناك بعض النظريات حول الأحلام في هذه المجموعة.

عاش بقراط 95 سنة، منها 79 سنة طبيباً ومعلّماً للطبّ، وعاش أغلب فترة حياته في مدينة صور وحمص في بلاد الشام، وكما يذكر القفطي في كتابه تاريخ الحكماء أنّه كان فاضلاً وناسـكاً ومتألّهـاً، وكـان يمضي فـترات من رياضة النفس في بساتين وغابات تلك المناطق.

والمهم في أفكـار بقـراط في ما يتصل بعلم النفس هو ما ذكرنا من احتـواء البـدن على العناصر الأربعـة، وهي (الـدم والبلغم والصـفراء والسوداء) ونظراً لوجود روابط بين بدن الإنسان والعالم الخارجي واحتواء الخارج على عناصر أربعة (الماء والـتراب والهـواء والنـار) فكـلّ عنصر في بدن الإنسان يكتسب خاصيته وتأثيره من العنصر الأصلي له، فخاصية الماء الرطوبة، والنار الحرارة، والهـواء الـبرودة، والـتراب اليبوسـة، وفي البـدن

---

[7](?) تاريخ علم النفس، ف . ل . مولر.

البلغم للرطوبة، والصفراء للحـرارة، والسـوداء لليبوسـة، والـدم للـبرودة، والصفات الأربعة متوفرة بالتساوي في الإنسان السـالم. ومن ذلك يتكـوّن المزاج وتختلف صفات الإنسان تبعاً لغلبة أحد هذه العناصر الأربعة، ولذلك تكون الأمزجة على أربعة أنواع:

1 ـ دمـوي المـزاج، جيد الظـاهر، كثـير الإشـتهاء، عميق النـوم، حسن المعاشـرة، متفائل وجـدي وفعّـال، وإن كـان من الناحية الذهنية سـطحياً وبسيطاً.

2 ـ الصفراوي: ضعيف، زيتـوني الشـكل، قليل النـوم، سـريع الغضـب، سيء الأخلاق، محبٌّ للجاه والسلطة، حسود ومقاوم.

3 ـ البلغمي: سمين شكله، مائل إلى الحمرة، عميق النـوم، اجتمـاعي، بطي الغضب، قليل الفعالية، بطي الفهم.

4 ـ السوداوي: ضعيف، غامق اللون، مهمـوم، غـير اجتمـاعي وليس له رغبة في العمل، ولكنّه مقاوم وصبور، وعمومـاً إنسـان مضـطرب ومتـألّم وسيء الظن بالآخرين.

ومع أنّ هـذه النظرية ليست لها قيمة علميـة، إلاّ أنّها بقيت مقبولة حتّى القرن التاسع عشر، وقد نجدها في هذه الأيام متداولة عند أطباء المسـلك القديم[8].

وينسب هذا التقسيم أيضاً لجالينوس الحكيم المعروف الـذي عـاش في القرن الثاني للميلاد.

* * *

إفلاطون:

يعتبر إفلاطون مؤسس أركان الفلسفة ومشيّد دعائمها وراسم خطوطها العريضة بعلمه الغزير وذوقه الرفيع وقلمه الأدبي وخياله المرهف، لا سيّما وقد اجتمعت في كتاباته آراؤه مع آراء وأفكـار اُسـتاذه سـقراط، فقد كتب «المحـاورات» على لسـان سـقراط في مناقشـاته مع السوفسـطائيين وضمّنها أفكاره وتصوراته الفلسـفية بأسـلوب أدبي جـذّاب، وإنّما لم نـذكر

8(?) معرفة الشخصية، للدكتور علي أكبر السياسي.

شهيد الفلاسـفة «سـقراط» لأنّ نظريـات إفلاطـون وأفكـاره وتصـوراته لا تتباين مع أفكار وتصورات أُستاذه من حيث الاتجاه والبنى التحتية.

ولد إفلاطون عام «427» ق.م وتوفي عن عمر يناهز الثمــانين، والتحق بسقراط في الثامنة عشر بعد أن كان جندياً متفوقاً ومن عائلة ثرية نبيلة، وبقي ملازمــاً له عشر ســنوات وشــهد مقتل أُســتاذه وهو يتجــرع السم بشـجاعة نـادرة واطمئنـان روحي كبـير، فخلفت هـذه الحادثة الأليمة أثرها العميق في نفس الفيلســوف الشــاب حيث حمل الديمقراطية السياســية الصورية الحاكمة آنذاك مسـؤولية قتل أُسـتاذه، وانحـاز تمامـاً إلى حكومة الأشـراف والنخبة من النـاس وهم الفلاسـفة. أي الحكومة الارسـتقراطية، كما صوّرها في كتابه «الجمهورية»، وشنّع على الديمقراطية والإســتبدادية كما سيأتي.

وبعد مقتل ســقراط أخذ إفلاطــون بــالتجوال في بلــدان مصر وآســيا الصـغرى وفلسـطين وإيطاليا بحثا عن العلم والحكمـة، فـامتصّ من علـوم الكهنة وكتب الأديــان القديمة رحيقهــا، ونهل من روافد الحكمة أصــفاها، وعــاد إلى أثينا وأسس أوّل مدرسة لتعليم الفلســفة ســمّاها «اكادميــا»، وسميت فلسفة إفلاطون بـ«الفلسفة الاكاديميـة» ويطلق هـذا الإسم لحـدّ الآن على المجامع العلمية في أوربا.

مـا يهمنا من أفكـار إفلاطـون وفلسـفته المتشـعبة هو نظرياته المتعلقة بالنفس الإنسانية وإشكالية الـدوافع الفردية والإجتماعيـة، ضـمن الرسـائل الثلاثين التي كتبها هـذا الفيلسـوف في العقائد والسياسة والأخلاق وعلـوم أُخرى.

فبالنســبة إلى أصل ولادة النفس وكيفية تعلّقها بالبــدن ذهب إفلاطــون إلى نظريته المعروفة من أنّ النفس خلقت قبل البــدن في عــالم آخــر، وولجت البدن بعد ارتكابها للخطيئة، فهي كالطائر الذي سقط ريشه فدخل في قفص البدن، فالنفس قبل حلولها البدن وورودها عالم الطبيعة والمادة كـانت موجـودة في عـالم المجـردات والمعقـولات، ثمّ سـجنت في سـجن الطبيعة والجســد، فهي أســيرة فيه حتّى تتخلص منه بــالموت وتعــود إلى عالمها العلوي، وفي ذلك يقـول إفلـوطين في كتـاب «اثولوجيـا» نقلاً عن إفلاطون:

«وأمّا إفلاطون الشريف الإلهي فانّه قد وصف النفس فقـال فيها أشـياء كثـيرة حسـنة وذكرها في مواضع كثـيرة: كيف انحـدرت فصـارت في هـذا العالم. وأنّها سترجع إلى عالمها الحقّ الأوّل .. وذمّ وازدرى اتّصـال النفس بالجسد، لأنّ النفس إنّما هي في البدن كأنّها محصورة كظيمة جدّاً لا نطق بها، ثمّ قال: إنّ البدن للنفس إنّما هو كالمغـار ــ وقـال إفلاطـون في كتابه الذي يدعى «فاذن» إنّ علّة هبوط النفس إلى هذا العـالم إنّما هو سـقوط ريشـها، فـإذا ارتاشت ارتقت إلى عالمها الأوّل، وقـال في بعض كتبـه: إنّ علل هبـوط النفس إلى هـذا العـالم شـتّى: وذلك أنّ منها ما يهبط لخطيئة أخطأها، وإنّما تهبط إلى هذا العالم لتعـاقب وتجـازى على خطاياهـا، ومنها ما هبطت لعلّة اُخرى، انتهى»[9].

ثمّ إنّه يـرى للنفس جـوانب ثلاثة وهي: العقل والإرادة والشـهوة، وقد تمـيزت هـذه الأنحـاء للنفس في ثلاث منـاطق في البـدن، فالعقل مكانه الرأس، والإرادة والعواطف سكنت القلب، والشهوة في البطن، ولكلّ من هـذه الجـوانب الثلاثة غايـات تهـدف إليها وتسـعى النفس في تحصـيلها، ففضيلة رأس الإنسان وقوّته العقلية هي الحكمة والفلسـفة، وفضـيلة قلبه وإرادته هي الشجاعة، وفضيلة الشهوات العفّة، ومن هذه الفضـائل جميعـاً تتكوّن العدالة التي إذا وجدت في الإنسان حصل على السعادة.

يقول «ويل دورانت * في كتابه قصّة الفلسفة:

«يقول افلاطون إن السلوك الإنساني يجري من منابع ثلاثة رئيسية وهي الرغبة والعاطفة والمعرفـة، إن الرغبة والشـهوة والبـاعث أمر واحـد، والعاطفة والروح والطموح والشجاعة أمر واحد، والمعرفة والذكاء والعقل أمر واحـد، إن الرغبة تجد مكانها في الاسـوء، وهي خـزان يتفجر حيوية

---

[9](?) اثولوجيا، افلوطين، ص23 ـ 24، ممّا يجدر ذكره أنّ الحكيم الإلهي صدر المتألهين ظنّ أنّ هذا الكتاب لارسطو فـأورد فقـرات منه في كتابه «الأسـفار» ونسـبها إلى أرسـطو، ولكن ثبت من خلال التحقيقات الكثيرة التي قام بها البحّاثة الغربيـون والمتـأخرون من المسـلمين أمثـال عبدالرحمن بدوي من مصر والاشتياني من إيران أنّ كتاب اثولوجيا لافلاطون وقد سمي مؤلفه بالشـيخ اليونـاني فظنّ بعض النسّـاخ أو المـترجمين أنّه أرسـطو، وقد جـاء في عنـوان الكتـاب «اثولوجيا ارسـطاطاليس نقله إلى العربية عبدالمسـيح عبدالله بن ناعمة الحمصي وأصـلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي».

وخصوصـــاً من الناحية الجنســـية، والعاطفة مكانها في القلب في قـــوّة ومسرى الدم، أنّها الدوي الأساسي للتجربة والرغبــة، والمعرفة مكانها في الرأس، وهي عين الرغبة وبصرها ويمكن أن يصـبح مرشد الـروح وهاديهـا، هــذه الصــفات والقــوى موجــودة كلها في الرجــال ولكن في الــدرجات مختلفة، فإنّ بعض الرجـال ليسـوا سـوى صـورة مجسّـدة للرغبـة، بـأرواح متململة محبة للكسب منهمكة في المنافسة والـــنزاع المـــادي، تحرقها شهوة الترف والبذخ والمظهر وتعتـبر أرباحها ضـئيلة بالمقارنة مع أهـدافها المسـتمرة، هـؤلاء هم الـذين يسـودون ويحتكـرون الصـناعة، ولكن هنـاك آخرون يملؤهم الشـعور والشـجاعة، ولا يبـالون كثـيراً بمن يحـاربون، وكل همهم هو الحصـول على النصر لذاتـه، إنّهم يحبّـون المشاكسة لا الكسـب، ويفخرون في احـراز السـلطة لا في احـراز المـال والأملاك، وفـرحهم في ميــدان المعركة وليس في الســوق، هــؤلاء هم الرجــال الــذين يصــنعون الجيوش والاسـاطيل الحربية في العـالم، وأخـيراً القلّة من الرجـال الـذين يجدون بهجتهم في التفكير والتأمل والفهم والذين لا يتوقون الى المال ولا الى النصر، ولكن إلى المعركة، والذين ينأون بوجودهم عن السوق والــربح وميدان المعركة لينصـرفوا في هـدوء وصـفاء الى الفكر والتأمـل، والـذين تكون إرادتهم من نور وليس من نار، هؤلاء هم رجال الحكمة الذين يقفون جانباً لا يعرف العالم كيف يستفيد منهم، ولا يعرف قدرهم وقيمتهم»[10].

وبــذلك يتـبيّن أنّ دوافع النفس وحاجاتها الأوّلية تتلخّص في أنّ الإنســان يطلب الســعادة، وهي بــدورها تتمثّل في الفضــيلة، ولا يتســنّى للفـــرد الحصول عليها إلاّ بعد العلم بها. فسلوك طريق الفضـيلة يعتمد على العلم بهـا، فلو أنّ الإنسـان علم بها وعرفها وعـرف الطريق إليها لسـلكه حتمـاً وتجنّب طريق الشرّ كـذلك، والهـدف من الفضـيلة هو الإقـتراب من عـالم الملكوت، أي أنّ النفس الإنسـانية تبغي من ذلك التشـبّه بالمثل والحقـائق المجردة التي تنتهي في سلسلة مراتبها إلى الذات المقدّسة.

وهكــذا نصل إلى نتيجة دقيقة في ماهية الــدافع الحقيقي في الإنســان وهو العشق للكمــال المطلــق، حيث أنّ روح الإنســان قبل ورودها البــدن

---

[10](?) قصة الفلسفة: ويل دورانت، ص31 الى 32.

أطلعت على الجمال المطلق بدون حجـاب فعشـقته، فلمّا حلّت في عـالم الطبيعة والمادة حجبت بالموانع المادية عن رؤية الحقّ والجمال المطلــق، ولذا فهي تهفو إلى العودة ورؤية المعشوق، وما يصـيبها من الغمّ والحـزن في هذا العالم فسببه فراق المعشوق الأصل وتذكرها له من خلال مظـاهر الجمال في الطبيعة والعشق المجازي للوجوه المليحة.

وبـــذلك نصل إلى موضــوع التعلّم والتــذكّر في النفس الإنســانية، وأنّ حقيقة التعلّم هو التــذكّر، أي أنّ الإنســان لا يتعلّم في هــذا العــالم شــيئاً جديـــــداً لم يكن يعرفه ســـــابقاً، بل إنّ النفس كــــانت عالمة بحقـــــائق الموجودات وهي المثل عندما كانت في عالم المجردات والمعقولات، ولما ولجت البـدن نسـيت كـلّ شـيء، ثمّ أنّ الإنسـان من خلال إدراكه للأُمـور والموضوعات الخارجية والجزئيات الطبيعية يتذكّر أصلها الكلّي الـذي كـان رآه عياناً في السـابق، لأنّ كـلّ شـيء في الطبيعة ليس إلاّ شـبحاً وخيـالاً لذلك العالم الغيبي.

ولكلّ شـيء في هـذا العـالم مثـال حقيقي في ذلك العـالم يمثّل ماهيته وأصله سواء كان من الأُمور المادية كالأحجار والنباتات وأنـواع الحيوانـات، أو من المعنويات، كالكرم والشجاعة والأمانة والصدق وأمثـال ذلـك، فمثلاً نجد أنّ للبقر أفراداً ومصاديقاً كثيرة في هذه العالم تشترك في جملة من الخصوصيات والسمات، ويمثلها جميعاً في ذلك العالم مثال حقيقي وكامل لنوع البقر لا يدرك بالحواس، بل بالعقـل، الشـجاعة في عـالم الطبيعة لها مصاديق متكثرة بتكثّر الأفراد والمواقف البطولية، فهي بذلك أشباح وصور لمثالها الكامل والحقيقي في عـالم المعنويـات والمعقـولات، وهكـذا مثـال المساواة ومثال الجمال ومثـال العدالة أو العظمة أو الوحـدة أو الإنسـانية وغير ذلك.

«المُثُـل» عبـارة عن حقــائق مطلقة ومجــردة لا يعتريها التغيّر وفــوق الزمان والمكان، وما نراه وندركه بحواسـنا من أفرادها ومصـاديقها ما هي إلاّ ظلال لتلك الحقـــائق، وبـــذلك اســـتطاع إفلاطـــون دحر شـــبهات السوفسـطائيين في التشـكيك في أصل المعـارف بسـبب خطأ الحــواس وعدم اعتماد الإنسان على معيار ثابت للمعرفة.

وقد مثّل إفلاطــون لمقولة المثُل والحقــائق في ذلك العــالم والصــور والأشـباح المحسوسة في هـذا العـالم بالإنسـان السـجين في مغـارة، وقد جلس مقابل الجدار واستدبر باب الغار، بحيث لا يرى من العـالم الخـارجي شيئاً سوى ما ينعكس على الجـدار من أشـباح وظلال، وهنـاك نـار موقـدة خارج الغار يفصلها عن بابه حائط تمرّ عليه المخلوقـات بأصـنافها فينعكس ظلّها على الجدار في داخل المغارة فيراها القابع وسط المغـارة فيحسـبها حقائق وكائنات متحركة ليس وراءها شـيء يمثّل أصـلها وحقيقتهـا; لأنّه لم ير طيلة حياته تلك الكائنــات في الخــارج، بل ولد في المغــارة على هــذه الصورة، فإذا تسنّى له يوماً ما الخـروج من هـذا السـجن أدرك أنّ ما كـان يراه على الجدار من صور متحركة وأشـباح ما هي إلاّخيـال وظـلّ لغيرهـا، وهكـذا حـال الإنسـان في هـذه الـدنيا، ولا يـدرك الأصل والحقيقة إلاّ بعد الموت وخروجه من سجن الطبيعة، أو التوجّه كلياً إلى المعنويـات والتأمّل العقلي ليرتفع بنفسه عن أدران الجسد والإنغماس في الطبيعة ويــدرك ما خفي على الناس من عالم ما وراء الطبيعة.

ولو ألقينا نظـرة فاحصة على كتـاب «الجمهوريـة» أو المدينة الفاضـلة لافلاطون لأمكننا الإحاطة بقدر أكبر من المفاهيم النفسية لهذا الفيلســوف في مجال الدوافع الإجتماعية والعلاقات المتصورة بين الفرد والمجتمع، أي دراسة الإنسان في إطاره الإجتماعي.

ومجمل الحديث عن المدلولات النفسية للمدينة الفاضلة هو أنّ الإنسان لابـدّ له من الحكمـة، والحكمة لا تكتمل إلاّ بالسياسـة، والسياسة والأخلاق أصـلان ضـروريان لسـعادة المجتمع البشـري، ولابـدّ للمجتمع من حكومة قائمة على أساس الفضيلة والعدالة، وذلك لا يكـون إلاّ بـأن يصـير الحـاكم فيلسوفاً، أو الفيلسوف حاكماً.

إلى هنا لا تخلو هــذه الأُطروحة من تناسق وجمــال نظــري، ولكن في مجال التجربة والتطبيق العملي نواجه حشواً من التنظـيرات السـابحة في عالم المثالية. منها: أنّ المجتمع النموذجي الذي يـراه إفلاطـون في مدينته الفاضــلة يقــترب من الشــيوعية في المــال والجنس من جهة وفي نفس الــوقت يمتــاز بأنّه مجتمع طبقي من جهة اُخــرى حيث يتكــوّن من ثلاث طبقات:

الأُولى: طبقة الفلاسفة والحكمـاء، وهم أوليـاء الأُمـور والحكّـام، وبمثابة القوّة العاقلة في الإنســان، ولابــدّ أن تقتصر معيشــتهم على ما يقدّمه لهم الطبقة العاملة من القوت واللوازم الضرورية في حياتهم ويتجنّبوا التــورط في الملكية أو تشكيل العائلة واقتناء; الزوجات والأبناء لأنّ ذلك يبعث على تشــويش خــواطرهم وإنصــرافهم عن مهمتهم ومســؤوليتهم الخطــيرة في سياسة المجتمع وفق موازين العدالة.

الثانية: طبقة الجند، وتمثّل القوّة الغضبية في الإنســان حيث يــوعز إليها مهمّة الــدفاع وحفظ الثغــور والأمن، ويكونــون من ذوي البــأس والنجــدة والشــجاعة ويعيشــون في معســكراتهم عيشة مشــتركة في كل شــيء كالحكّام، فلا يسمح لهم بامتلاك مال أو عقار أو بيت وزوجة، بل يتمّ تقديم هذه الخدمات لهم بواسطة الطبقة الثالثة للحفاظ على معنويـاتهم ووحـدة توجهاتهم والحيلولة دون تفشّي الجشع والطمع وشـراهة المـال والتكـالب على الماديــات وغــير ذلك من الأدواء المثّبطة للهمّة والصــارفة عن أداء المهمة، وهذا لا يعني أنّهم يحرمون من التمتع بالنسـاء أو التوالـد، بل على العكس، فقد يسمح لكـلّ واحد منهم التمتع بعـدّة نسـاء كما هو الحـال في الطبقة الأُولى، وذلك لتحســين النسل ورفد المجتمع بالأطفــال الأســوياء والأقويـاء، إلاّ أن الممنـوع هو اختصـاص الفـرد منهم بـامرأة خاصة كزوجة وتشكيل اُسرة واقتنـاء الأطفـال، فما أن يولد الطفل حـتى ويؤخذ إلى دور الحضـانة بعيـداً عن اُمّه وأبيه لـيربّى التربية المطلوبة وينخـرط بعـدها في احدى الطبقات وفق برنامج مدروس لمؤهلاته وملكاته وقابلياته.

أمّا الطبقة الثالثـة: فتتشــكّل من ذوي الصــناعات والتجـار والمــزارعين والمهن الحرّة والخدمات وما إلى ذلك، وهؤلاء يمثّلون القـوة الشـهوية في الإنسان، أي البطن، وهم من عامة الناس الذين فقدوا الذكاء وقــوّة العقل اللازمة للطبقة الأُولى، ولم يؤتوا نصيباً من النجدة والشـجاعة وكـبر الهمّة ليكونوا من الطبقة العسـكرية، ولـذا يسـمح لهم بـامتلاك الأمـوال والعقـار وتشكيل الأُسرة وغير ذلك ممّا هو ضروري لتثبيت الدعائم الإقتصــادية في المجتمع ورفده بالمال والغذاء والمصنوعات المختلفة.

ومن خلال هذه اللمحة السريعة عن المجتمع المثالي في نظر إفلاطـون ـ والذي دفع حريته ثمناً لتطبيقه، فبيع صـاحبنا في سـوق النخاسة على أثر

خلاف بينه وبين حاكم سرقسة عاصمة صقلية «ديونيسيوس» الذي عـرض عليه مفـاتيح بلاده لتحويلها إلى المدينة الفاضـلة الـتي يراها إفلاطـون ــ نستشف عـدّة ملاكـات نفسـية ودوافع اعتبارية في أفـراد هـذا المجتمع الطوباوي، فمن جهة يرى إفلاطون أنّ الأصالة للمجتمع لا للفرد، ولـذا نجد في هذه المدينة الفاضلة ألوانـاً من الاسـتهانة بـإرادة الفـرد واختيـاره في تقرير مصيره، كما هو الملاحظ في النظرية الماركسية، ومن جهة اُخرى لا نرى لبعض الميـول والـدوافع النفسـية كالملكية وعواطف الأبـوة والاُمومة والاُنس بالعائلة محلاً من الاعراب في أفراد هذا المجتمع البشـري، وهكـذا أغفل فيلسوفنا دوافع اُخرى سلبية ظنّها وليـدة الملكية كالحسد والتبـاغض وحبّ الرئاسة وأمثال ذلك.

* * *

نقاط القوّة والضعف

بـالرغم من أنّ بعض الفلاسـفة والمفكـرين أفرطـوا في نقد وردّ أفكـار إفلاطـــون وخاصة تلميـــذه «أرســـطو»، والبعض الآخر مـــال إلى تمجيد إفلاطون وأفكاره وأبرز نقاط القوّة والإبداع في نظرياتـه، إلاّ انّنا سـنحاول في هذا الكتـاب وعند اسـتعراض المـذاهب النفسـية المختلفة تقليب أوجه النظر فيها ودراسة نقـاط القـوّة والضـعف في كـلّ منهـا، لأنّ كـلّ فكـرة واُطروحة بشرية لدراسة النفس أو المجتمع الإنسـاني عنـدما تطـرح على بساط البحث ومائدة التشريح لا تخلو من جـوانب إيجابية صـحيحة مقتبسة من الأديان السـماوية أو العقـول الصـافية، واُخـرى سـلبية باطلة من نتـاج الظروف الخاصة ومعطيات البيئة والوراثة.

بالنسبة إلى نقاط القوّة في أفكار إفلاطـون النفسـية يمكن القـول بأنّه أوّل من بحث في النفس الإنسانية بهذا التفصـيل والإسـهاب، ووجّه أنظـار المفكرين والباحثين إلى دراسة هذا المجـال الحيـوي في الفلسـفة، وعلى الأخصّ آراءه المتعلّقة بعلم النفس الإجتمـــاعي والفلســـفي، فأضـــحت نظرياته ومبانيه في الإطـار النفسي دعامة قوية لمدرسة عرفانية امتـدت على طول المسـيرة التاريخية لتيـار فكـري عميـق، حتّى أن غـير واحد من عرفاء المسلمين اعتبره المؤسس لخط العرفان وباني اُسسه ومســتجلي

حقائقــه، ويتّضح ذلك من ثنــاء هــؤلاء العرفــاء على إفلاطــون، كما يثــني الفلاســفة على أرســطو باعتبــاره المعلّم الأوّل، ومن ذلك يقــول شــيخ الإشراق السهروردي: في أسلوبه الاشراقي للوصول إلى الحقائق:

«ولم يجعل لي أوّلاً بالفكر والنظر، بل كان حصوله بــأمر آخر ثمّ طلبت الحجّة عليــه، وهو ذوق إمــام الحكمة ورئيســها افلاطن صــاحب الأيــدي والنور»[11].

ومن ذلك يعلم مقام إفلاطون العلمي والروحي بالقيـاس لما سـبقه من الفلاسفة والحكماء، ولكن لا يخفى أنّ المدرسة العرفانية وإن انتسبت إلى إفلاطون في تأسيسها، إلاّ أنّ العبء الأكـبر قـام به غـيره ممّن سـار على منهاجه وشيّد أركان مدرسته من الافلاطونيين الجـدد، وأخصّ بالـذكر منهم «افلوطين» صاحب كتاب «اثولوجيا» في المعرفة الإلهية الباطنية.

ثمّ من نقاط القوّة في أفكار إفلاطـون أنّه شـدّد على توجيه النـاس في دراسـاتهم الفلسـفية إلى المبـدأ والمعـاد، وخصّـص الكثـير من كتاباته في إثبـات العلّة الأُولى وخلـود النفس بعد المـوت، وهـذه الأبحـاث وإن كـانت خارجة عن مواضيع الدراسـات النفسـية، إلاّأنّ آثارها الإيجابية في المسـار العملي للإنسان وتوسعة دائرة التصورات للأُصول النظرية النفســية ممّا لا يخفى على أحد.

ومنها: الأساس الأخلاقي الذي شيّده إفلاطـون في نظريته عن الفضـيلة وهي الخير المطلق الذي يسـعى إليه الإنسـان بجبلّته وآليـات قـواه البدنية والنفسية الثلاث: الشهوية والغضبية والعقلية، مضافاً إلى قوّة العدالة التي تتحمّل مسـؤولية الحفـاظ على التـوازن الأخلاقي في الفـرد وعـدم جنوحه إلى طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال والصـفات الأخلاقيـة، ومن هـذا الأســاس الأخلاقي بــنى أرســطو مدرسة متكاملة في الأخلاق بقيت فاعلة في الأوساط الفلسفية والإجتماعية لحدّ الآن.

ونقتصر في بيان نقاط القوّة على هذا المقدار بـالرغم من وجـود نقـاط كثيرة أُخرى لا يسعها هذا المختصر.

---

[11](?) الرسالة الأنوارية «السهروردي» من ترجمة وشرح الهروي، ص6 ـ 7.

أمّا نقاط الضعف: فقد أخذ على إفلاطون مثـالب علمية كثـيرة، منها قوله بالتفكيك التام بين النفس والبدن، بل التدافع والتضاد بينهما إلى الحدّ الــذي يكــون فيه البــدن بمثابة الســجن للنفس عقوبة لها على الخطيئة الأُولى في العالم الأوّل، وهـذه النظـرة التشـاؤمية كـان لها أثر في تنشـئة المدرسة الكلبية (التصــوّف المفــرط) وتقوية دعائمهــا، ثمّ أنّ إفلاطــون اكتفى برسم هـذه العلاقة السـلبية بين النفس والبـدن، وتغافل عن الـدور الكبير للبدن في ترشيد النفس وبلـورة ملكاتها وقواهـا، كما هو الحـال في المفهوم الإسلامي الإيجـابي عن علاقة النفس بالبـدن وأنّها علاقة الـراكب والمركوب والفارس والجواد لا علاقة السجين بالزنزانة.

وأشــدّ ما أُخِـذَ على إفلاطـون أُطروحته في إرســاء المجتمع الإنســاني الكامل في كتابه «الجمهوريــــة» حيث حلّق أكـــثر من اللازم في المثالية مبتعـداً عن الواقع البشـري، ومتناسـياً الكثـير من الـدواعي الشـريرة في الإنسان والـتي بإمكانها الإخلال بـالنظم الإجتمـاعي والسياسي في المدينة الفاضــلة، وبــالرغم من أنّ إفلاطــون بعد تجربته الفاشــلة في تطــبيق اُطروحته هذه وإخراجها إلى حيّز الوجـود قد كتب صـياغة جديـدة في كتابه «النــواميس» تخلّى فيها عن معظم آرائه في كتــاب الجمهورية وبــدأ فيه أقــــرب إلى الواقعية بعد أن علّمته التجــــارب وحنّكته الشــــدائد، إلاّ أن أُطروحته في المدينة الفاضــلة بقيت محــطّ رحــال المفكّــرين وعلمــاء السياسة والإجتماع كأوّل تفكير جدّي متجانس في هذا المضمار.

وعلى كلّ حال، فقد أنكـروا عليه تنكّـره للعواطف الإنسـانية والمشـاعر الأُسـرية الـتي تمثّل حلقـات الربط في سلسـلة العلاقـات الإجتماعية في مدينته الفاضـلة، وكـذلك التصــور الطبقي للمجتمع البشــري، ومصــادرة الحريــات بشــكل واسع من حرية تشــكيل الأُســرة، وامتلاك الــثروة، والمسكن، والزوجة، وضياع النسب في اشتراكية جنسية مقيتـة، وحرمـان الأفراد من اختيار المهن والرقي في مدارج الكمالات الاجتماعية، فالجندي ليس له إنتخاب الانضمام في هذا السلك، وليس له الإفلات منه والإنخراط في طبقة أُخرى، وهكذا الكلام عن طبقة الرعاة وطبقة الرعية.

بقي شــيء في المجــال التعليمي في الفلســفة الافلاطونية لا يخلو من مناقشة، وهو أنّ جميع العلوم الطبيعية والإدراكـات الحسـية ليس لها قيمة

علمية، بل هي خيال محض في هذه الفلسـفة، لأنّ الحقـائق غـير موجـودة في هـذا العـالم، بل في عـالم المثل والمعقـولات، ولا يسـتطيع الإنسـان إدراكها بالحواس المادية، إلاّ عن طريق التأمل العقلي والتفكير الفلسـفي مصحوباً بالرياضات النفسية والتسامي في عـالم المعنويـات، وهـذا ممّا لا يتسنّى إلاّللأوحديّ من الناس في الحياة الدنيا وهم الفلاسفة والحكماء، أمّا بقية أفـراد البشر فلا تنجلي لهم الحقـائق والمعلومـات الواقعية إلاّ بعد الموت.

وهذا لا شـكّ إسـفاف وتهميش للإدراك الحسّـي والعلـوم الطبيعيـة، في حين أنّها تمثّل البنى التحتية لجميع الإدراكات العقلية والكشفية، كما سوف يأتي الحديث عنها.

وبالنسـبة للأخلاق هنـاك أيضـاً مجـال للتأمل في توجه الإنسـان بذاته وطبعه نحو الفضـيلة ــ كما يـراه إفلاطـون ومن قبله سـقراط ــ بحيث أنّ الجهل هو المانع الحقيقي للإنسان لبلوغ المقـام الأسـمى وإدراك الفضـيلة العليـا، فلو اتّضح الحـقّ لديه وانقشع غبـار الجهل عن عين الفـرد وأدرك الطريق إلى الفضيلة لسلكه حتماً، كلاّ، فالإنسـان كما تتجاذبه الفضـيلة من جـانب تشـدّه الرذيلة من جـانب آخر وحتّى مع علمه بأنّها رذيلة نجـده مسـوقاً لارتكابها وسـلوك طريق الضـلال عن سـبق إصـرار، فليس الجهل وحده هو المانع من الفضيلة، بل هناك نوازع ودوافع نفسية أُخرى أيضاً.

* * *

أرسطو والمدرسة العقلية:

ولد «أرسطو» عام 384ق.م في ناحية من نـواحي مقدونيـة، من عائلة يونانية، وكان أبوه طبيباً، وقد التحق أرسـطو باكاديمية إفلاطـون في أوائل سني الشباب، فلم يكن عمره آنـذاك سـوى (18) سـنة، وبقي هنـاك حتّى وفـاة أسـتاذه، أي أنّه درس عند إفلاطـون عشـرين سـنة، ثمّ انه انتخب لتعليم الاسـكندر وقد بلغ من العمر الواحـدة والأربعين واسـتمر في تعليمه وتربيته سنوات معدودة حيث صـحبه في أسـفاره، ثمّ أنّه رجع إلى «اثينـا» وأكبّ على تدريس الفلسفة هناك، وبعد موت الاسكندر، ترك أرسـطو أثينا لاختلافه مع حاكمها حيث توفي بعدها في عام (322).

ويعتبر أرسطو بحقّ المعلّم الأوّل للفلسفة وسائر العلوم البشرية، فعلى يده امتازت العلوم ورُتّبت المعارف على شكل أبواب وفصـول في مختلف المجـــالات الاجتماعية والسياســـية والفنية وفي الأخلاق والعقائد والنفس والرياضــيات (بشــكل مقتضــب) وأسّــس علم المنطق الــذي بقي على طراوته وقابليته للدرس والتدريس في الجوامع العلمية لحدّ الآن (أي أكـثر من 2300عام)، ولا أعتقد أنّ فيلسـوفاً أو عالمـاً بالمسـائل العقلية يمكنه الوصول إلى مرتبة من العلم العقلي دون الاسـتعانة والاقتبـاس من أفكـار وآراء هذا الرجل العظيم.

وقد سمّيت مدرسة أرسطو بمدرسة المشّاء، أو المشـائين، الـتي تعتمد على الاســتدلال العقلي والبرهــان المنطقي، وبــذلك تمتــاز عن مدرسة الاشراق التي تعتمد في تحصيل وإدراك الحقائق على الإشــراقات الروحية والــواردات القلبيــة، وتتّخذ من الرياضة والمجاهـدة النفسـية وسـيلة لنيل الغاية المتوخّاة في مسار الكمال الإنساني وقد تميّزت هاتـان المدرسـتان في الحضارة الإسلامية، وأضحى لكلّ منهما رموز ومعالم واضحة، وعلمــاء وأساطين مشهورون، حيث يمثّل مدرسة المشـاء في الحضـارة الإسـلامية الفيلسـوف الكبـير «**ابن سـينا**» الـذي لقّب بالشـيخ الـرئيس، ومعه من أســاطين الحكمة «**الفــارابي**» (المعلّم الثــاني)، والكنــدي، وابن رشد وغيرهم، ويمثّل مدرسة الإشراق الشيخ المقتـول «**السـهروردي**» ومعه جملة من دعائم العرفان وأقطاب الكشف أمثال ابن عربي، وصـدر الـدين القونـــوي، والحلاج، وابن الجنيد البغـــدادي، والبســـطامي وأمثـــالهم (مع الاختلاف اليسـير بين كـلّ من مدرسة الإشـراق والتصـوّف والعرفـان في المدرسة الإسلامية التي نفصّل الحديث عنها فيما بعد).

هـذا والحـديث عن الفلسـفة الارسـطية وامتـداداتها في عمق التفكـير البشري وسيطرتها على العقل الإنساني طوال عشرين قرناً من الزمان ــ الى نهضة الريســانس في الغــرب المــادي وتيــار العرفــان في الشــرق الإسلامي ـ حديث متشـعّب ومفصّـل. فالأفضل أن نعطف عنـان القلم إلى ذكر ما يهمّنا من هذه المدرسة الفلسفية، وهو تصورات أرســطو ونظرياته في مجال علم النفس.

ولادة النفس وعلاقتها مع البدن:

بشكل عـام فـانّ أرسـطو الـذي يتّخذ من العقل قاعـدة يرتكز عليها في رسم تصوراته عن العالم والنفس يحاول جاهـداً تجنّب ما وقع فيه اُسـتاذه إفلاطون من الاغراق في المثالية وإحالة الأمر على عـوالم اُخـرى لها حـقّ تقرير مصير الانسان، ولذا فهو يشنّع على اُستاذه القول بعالم المثل وخلق النفس قبل البدن وأنّ وجودها في البدن كالطـائر في القفص، ويـرى بـأنّ النفس تُخلق مع خلق البـدن وتبقى بعـده، وهو قولـه: «النفس جسـمانية الحدوث روحانية البقاء»، أي أنّ أرسطو اهتمّ بتوضيح الجانب الإيجابي في علاقة النفس بالبـدن، حيث رأى أنّهما يولـدان معـاً، بل أنّ النفس بـالرغم من تجردها عن المـادة، إلاّ أنّها وليـدة المـادة، فالبـدن العنصـري يرتبط بـالنفس المجـردة ارتباطـاً وثيقـاً إلى درجة الاتحـاد في المنشأ والتـأثير المتبادل بينهما، وهنا يتفق أرسطو مع العلماء الطبيعيين في منشأ النفس، غاية الأمر أنّ النفس تتجـرّد شـيئاً فشـيئاً عن أدران المـادة حتّى يتم استغناؤها عن البدن نهائياً عند الموت.

ثمّ أنّ هذه النفس تتدرّج نحو كمالها المطلوب وصيرورتها نفساً إنسانية من القوّة إلى الفعل، بمعنى أنّ النفس البشرية تمـرّ في نشـؤوها بمراحل ثلاث: أوّلها النفس النباتيـة، وليس فيها من القـوى سـوى الغازية والنامية والمولّـدة، كما هو الحـال في النباتـات، فالطفـل، وخاصة الجـنين له روح نباتية بهذه القـوى البدنيـة، ومن ثمّ تتكامل هـذه النفس حتّى تكـون نفسـاً حيوانيـة، فيضـاف إلى قواها المتقدمة القـوّة الغضـبية، وتتشّـعب من قـوّة الغضب هذه قوى وملكات عديـدة، إلاّ أنّه لا يتجـاوز فيها عن حـدّ الحيـوان في دوافعه وغرائزه وشهواته ودفع الألم والأذى عنه.

ومضـافاً إلى قـوّة الغضب في النفس الحيوانية تتولّد فيه قـوّة الإدراك الحسّي، حيث يدرك الجزئيات بواسطة الحواس الخمس، وهي: **اللامسة، الذائقة، الشـامة، السـامعة، الباصـرة،** وفـوق هـذه الحـواس هنـاك **«الحسُّ المشترك»** حيث تجتمع فيه حصيلة الإدراكات الـواردة من هـذه الحـواس، ثمّ يـأتي بعد ذلك دور الحافظة الـتي تخـزن هـذه المعلومـات وتضبطها، وهكذا تستمر حركة النفس نحو التسامي والتكامل بهذه القوى،

أي أنّها ترغب في الملائم وتنفر من المؤلم بقوتي الشهوة والغضب وتزداد إدراكاتها يوماً بعد آخر حتّى تصل إلى مشارف الإنسانية.

النفس الإنســانية تتميّز عن ســابقيتها أنّها مضــافاً إلى تمتعها بجميع قوى النفس النباتية والحيوانية بالحدّ الأعلى والنصيب الأوفى، فانّ لها قوّة خاصة تدرك بها الكليات وهي الفكر والعقل، وسنتحدث عن هـذه النفـوس والقــوى بتفصــيل أكــثر لــدى اســتعراض آراء الفلاســفة المســلمين في المدرسة الإسلامية.

الدوافع والأهداف:

أمّا الدوافع النفسية فمتنوعة من طلب اللّـذة ودفع الألم ونيل الفضـيلة، ويجمع الكلِّ الحصولُ على السعادة، فالهدف الأســاس والـدافع الأصل في سلوك الإنســان هو تحصـيل السـعادة (لا مجـرد الفضـيلة) غـير أنّ النـاس يختلفون في تصوير السعادة والطريق إليهــا، فمنهم من يراها في الرئاسة وآخرون في اللّـذات الجسـمانية والبعض في طلب العلم والحكمة وهكـذا، إلاّ أنّ الصحيح كما يرى ارسطو أنّ السعادة لا تتحقّق بأحد هذه المسـالك، بل بإعطاء كلّ قوّة في الإنسان حقّها وإيصالها إلى غايتها، فالبدن له حــقّ، والنفس كذلك، والعقل بدوره له حقّ وغاية خلق من أجلها، وهذا هو المراد من الفضيلة.

وبما أنّ قــوى النفس الشـهوية والغضــبية لا تــدرك الســبيل إلى تحقيق غاياتهـــا، فالفضـــيلة في الإنســـان تكمن في إطاعة النفس بجميع قواها للعقل، وهذه القوة العقلية في الإنســان بما لها من دقّة نظر واستشــراف للحكمة تقــوم بتحديد ورسم ما ينبغي للإنســان فعله وما لا ينبغي، وبــذلك تكـــون بحاجة إلى قـــوة أُخـــرى لحمل النفس وقواها على ســـلوك ما تمّ تشخيصه في دائرة العقل، وهذه القوّة هي العدالة الـتي تتحمّل مسـؤولية إيجاد التوازن والإعتدال في قوى الإنسان ودوافعه البدنية والنفســية، وهي عبارة عن العقل العملي في مقابل العقل النظري المذكور آنفاً.

ولمّا كانت سـعادة الإنسـان لا تتحقّق إلاّ بإعطـاء كـلِّ ذي حـقّ حقّه من مجمل الدوافع والقوى في الإنسان، وإيصــالها إلى غايتها المخلوقة لأجلهـا، أي إلى فضيلتها الخاصة بها، فلابدّ من معرفة حـدّ الفضـيلة في كـلّ منهـا،

وهو عبارة عن الحدّ الوسط بين الإفراط والتفريط، والزيادة والنقصان في كلّ من القوى والدوافع النفسـية، فالفضـيلة هي الإعتـدال وسـلوك طريق الوسط في جميع الاُمور.

فبالنسـبة إلى قـوّة الشـهوة، ففضـيلتها وكمالها العفّـة، وهي واقعة في الحدّ الوسط بين الإفراط في جانب الزيادة وهو الشره، وبين التفريط في جانب النقصان، وهو الخمود.

أمّا قوة الغضب، فالحـدّ الوسط فيها هو الشـجاعة الواقعة بين الإفـراط فيها وهو التهور، وبين التفريط وهو الجبن.

والقوّة العقلية فضيلتها الحكمة وهي الحـدّ الوسط بين الجربـزة والمكر في جانب الزيادة، وبين البلادة والغباء في جانب النقصان.

وتتفـرّع من هـذه الاُصـول الأخلاقية سـائر الصـفات والأعمـال الإيجابية والسلبية في نشاط الإنسان الفردي والإجتماعي، والصــفات الأخلاقية كلّها على هذا المنـوال، فـالكرم فضـيلة بين البخل والتبـذير، والشـرف فضـيلة كـذلك ويقع بين حبّ الرئاسة ودنــاءة، الهمّة ومناعة الطبع حـدّ وسط بين الكبر والذلّة، وحسن الأخلاق حدّ وسط بين الحدّة وعدم الغيرة و...

وإنّما ذكرنا النظرية الأخلاقية مع أنّها من مواضيع الفلسفة وعلم الأخلاق لدورها الفاعل في رسم السياسة التربوية للفرد، أي أنّها دخيلة في صميم علم النفس التربوي.

علّة المرض النفسي:

وقد اتّضح أنّ الفضيلة تنشأ من التزام العدالة في استعمال هذه القــوى الثلاث، إذاً فالعدالة أشرف الفضـائل، كما أنّ المقابل لها وهو الظلم رأس الرذائل، لأنّ الإنسـان بالعدالة يسـتطيع اكتسـاب وتحصـيل جميع الفضـائل الإنسانية بإخضاع القوّة الشهوية والغضبية للعقل، وبـذلك يتسـنّى للإنسـان الحياة السعيدة، ولا يتنافى ذلك مع المعاناة الجسدية ما دام الإنسان يسير نحو الفضيلة والكمال، فالإنسـان بنفسه لا بجسـده، وكـلّ مـرض نفسي أو خلل ونقص في شــبكة الــدوافع ومنظومة القــوى النفســية هو حصــيلة الإنحراف عن خطّ الإعتدال والإفراط أو التفريط في السلوك.

وطريقة علاجه تكمن في تقوية الإرادة لردع القـوى الشـهوية والغضـبية عن تجاوز حـدودها المقـرّرة لـدى العقل النظـري والسـعي للتسـلّط على النــوازع البدنية وتوجيهها باتّجــاه سـليم ومعتــدل، مضــافاً إلى ذلك لابــدّ للإنســان من رفد فكـره بالنظريـات الصـائبة عن الحيـاة والمجتمع وتقوية عقله النظري بالبحث العلمي والتأمّل الفكـري ليتسـامى عن الخـوض في الماديات ومطاليب الجسد.

العلاقات الاجتماعية:

ومن الأُمور الضرورية في مسـاعدة الإنسـان لنيل السـعادة هي علاقاته الإجتماعية وارتباطه مع الأصــدقاء، ويقسّــم أرســطو الأصــدقاء إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: الصداقة المبتنية على النفع والمصلحة، وتكـون في الغـالب بين الكهول والمسنّين،

والثاني: الصداقة على أساس التفنّن والتمتّـع، وهـذه صـداقة الشـباب والمراهقين،

الثالث: الصـداقة الحقيقيـة، وهي الـتي تكـون من أجل نفس الصـداقة والتي تقوم على معايير إنسانية وفضائل كمالية، وهـذا النـوع من الصـداقة قليل الحصول، وتُشـاهَد في الغـالب بين الأشـخاص المتكـافئين في العمر والتحصيل الثقافي، والباعث لها هو غريزة المؤانسة والحاجة إلى الأنيس.

الأنانية وحبّ الذات

لا شكّ أنّ محور العمليات النفسية هو حبّ الذات والسعي لجلب الخــير لها ودفع الضرر عنها، كما هو المشـهور في الأوسـاط المادية أيضـاً، إلاّ أنّ أرسطو يفرّق بين نحوين من حبّ الذات ..

فتارةً: يستقبح الناس مفهوم الأنانية بالرغم من أصالته وتجذّره في كــلّ فــرد من أفــراد البشــر، ممّا يشـعر بوجــود تضــارب وتنــاقض بين القبح والأصالة، لأنّ الأصيل والفطري لا يكون مذموماً، بل لا يمكن التخلّص منه.

وتارةً أُخرى: لا يـذم النـاس من يسـعى لارتقـاء معلوماته وإحـراز مكانة معنوية وأخلاقية سامية بدافع من حبّ الـذات، وهـذا يعـني أنّ حبّ الـذات

من النحو الأوّل هو ما يتعلّق بالجـــانب الحيــواني من ذات الإنســـان، أي الغرائز الجسمية والقوى الشهوية والغضبية، حيث يغلب عليها طابع الأنانية الضيّقة والحسد والتعالي على الآخرين، فمن ذلك كان هذا اللــون من حبّ الذات قبيحـاً، وعلى الفـرد التخلّص منه والتسـامي على دافع الأنانية وحبّ الذات هذا، أمّا النحو الآخر من حبّ الذات فهو ما يتعلّق بالجانب الإنســاني من الشــخص، ولــذا نــراه يخلو من العــوارض الســلبية المتقدّمــة، بل أن الشخص يسعى في تحصيل الملكـات الإنسـانية والخصـال النبيلة من كـرم وشهامة ونجدة وحماية الضعيف وخدمة الناس وأمثال ذلك بــدافع من حبّ الذات أيضاً، ولكن في جانبها الإنساني.

نقاط القوّة والضعف في آراء أرسطو النفسية

ليس خافيــاً على أحد ما تحمله هــذه الأفكــار والآراء من ثقافة إنســانية وعطاء علمي ثر، لا سيّما وأنّ أفكار أرســطو يغلب عليها طــابع الإســتدلال العقلي المـــتين ســـواء في علـــوم مـــا وراء الطبيعـــة، أو علـــوم السياسة والإجتماع والنفس وسائر العلوم الطبيعية الأُخرى، ويكفي من نقاط القــوّة فيها أنّها ما زالت تحتكر أســـواق الأفكـــار وتســـيطر على الأجـــواء العلمية لحضارات بشـرية طيلة ألفي عـام. وما استعرضـناه من نظريـات أرسـطو في الجانب النفسي إنّما هو غيض من فيض آرائه وأفكاره في هذا المجال.

ونلاحظ بشـكل عـام غلبة الطـابع العقلي والصـبغة الواقعية على مجمل الأُطروحة النفســية لأرســطو، وخاصة في مصــالحته المــاهرة بين النفس والجسد وإزالة ما علق في الأذهان من العداء الذاتي والتنــافي الــبيولوجي بينهما وفقاً لآراء أُستاذه إفلاطون، ممّا أدّى إلى وضوح الآفاق النظرية في مجـال علم النفس الفلسـفي، وإزاحة الكثـير من الشـبهات، وذوبـان جملة من الاستفهامات حول العلاقة بين النفس والبدن، ومقولة العـداء والتنــافر بينهما، والسبب الذي أنزل النفس من عليائها في عالم المثل والمجــردات وحبسها في هذا القفص اللحمي وغير ذلك.

وبالرغم من أنّ برنامج أرسطو الأخلاقي حاز الكثير من الإيجابيات وعلى رأسها توافقه مع الفطرة والإتجاه العام لتحقيق التوازن على جميع الصعد، إلاّ أنّه واجه الكثير من الردود والإشكالات الفلسفية والأخلاقية ..

منها: إنّ ما ذكر من مراعاة الحدّ الوسط في جميع الأعمال والصــفات لا يمكن الإلتزام به بإطلاقه، فهناك العديد من المـوارد تفتقد الحـدّ الوسط من الأســاس كالعشق للكمــال المطلق من العواطــف، والأمانة والوفــاء والإلتزام بالعهود والمواثيق من الصفات والأعمال التي لا نعـرف سـوى ما يقابلها من مضــاداتها الســلبية، أي رذيلة واحــدة في الطــرف المقابل لا رذيلتين على جانبي الإفراط والتفريط، فلا يوجد لها حدّ وسط بينهما.

ومنها: إفتقاد المعيار الثابت لتحديد الحـدّ الوسط في مختلف الحـالات والظروف التي يواجهها الإنسان، وخاصة في مسألة الـتزام بين هـدفين أو أهداف متعدّدة لقضية واحدة، فمن الواضح أنّنا لدى مواجهة الواقع العملي والتطـبيقي لنظرية الحـدّ الوسط سـنواجه عـدّة دوافع وأغـراض متزاحمة ومتدافعة تبعث على الإخلال بهذا المـيزان النظـري، ممّا يـدفع بـالفرد إلى التنــازل عن الحــدّ الوسط النظــري حفاظــاً على القيم الأُخــرى المعرّضة للتهديد، فالحفاظ على الـدين قد يسـتدعي التهـور، والكـرم قد يبعث على ظلم الأهل والأولاد، وطلب الآخـــرة قد يــــدعو إلى الرياضة والتقشّـــف المفـرط، وحبّ الـوطن قد يتعـارض مع حبّ القبيلة أو المـذهب و... غـير ذلك.

ويتجلّى فقـدان المعيـار لضـبط الحـدّ الوسط أكـثر في حـالات المـرض النفسي الـتي تسـتدعي تجـاوز الحـدّ الوسط وتعمّد الإنـزلاق في الطـرف المقابل لاســتعادة التــوازن، فمن شــكى من البخل عليه إتّخـــاذ جـــانب الإسـراف لعلاج مـرض البخـل، وكـذلك من شـعر في نفسه الجبن عالجه بالتهور، وهكذا.

ثمّ أنّ هناك قضية أُخرى أساسية، وهي كيفية تشخيص الحدّ الوسط من كــلِّ صــفة أخلاقية بغضّ النظر عن حــالات الـتزاحم والمتغـيرات المكانية والزمانية للفرد.

ترى هذه المدرسة بأنّ معرفة الحدّ الوسط تتمّ من خلال معرفة الهدف والغاية من كـلّ قـوّة وغريـزة في النفس الإنسـانية، فعلى سـبيل المثـال، غريـزة الجـوع والحاجة إلى الغـذاء، الغاية منها الحفـاظ على حيـاة البـدن وصحته، وهي معرفة وجدانية لا تحتـاج إلى مزيد إسـتدلال، فلو استعرضـنا هذه الغاية وتأملنا هذا الهدف من هـذه الغريـزة لأمكن بسـهولة اسـتخراج

الحدّ الوسط في شهوة الطعام، وهو أن لا يكون الغذاء الـوارد إلى الجسم من الكثرة بحيث يضرّ بالصحة العامة ويبلي الجهاز الهضمي، ولا يكـون من القلّة حـتى لا يفي بحاجـات الجسد من الغـذاء، وبعبـارة أُخـرى: يكــون المقدار بحيث يؤمن ذلك الهدف لا أكثر، ولا أقل.

وهكذا في غريـزة الجنس، فالغاية منها حفظ النـوع والتناسل والإنشـداد العاطفي بين الزوج والزوجة، فهـذه الغايـات ترسم لنا صـورة محـدّدة عن الحـدّ الوسط للممارسة الجنسـية، ويمكننا اسـتجلاء الخطـوط الحمـراء والمنـاطق الممنوعة من خلال هـذه الغايـات الوجدانيـة، فنـدرك ممنوعية الزنا واللواط والممارسات المنحرفة الأُخرى ووضعها في خانة الرذائل من جهة الإفراط، وكذلك نستكشف خطر الرهبنة والإعراض الكلي عن الزواج والجنس لمنافاته لذلك الغرض المذكور. وهكـذا الحـال في سـائر الحـالات النفسية والملكات الأخلاقية.

الإشكال المهم على هذه المدرسة العقلية يتلّخص في عقليتها، فكما أنّ الأسلوب العقلي والمنطقي يشكل نقطة قوّة في هذه المدرسة المتكاملة وخاصة في مسائلها النظرية والفلسفية (ما وراء الطبيعـة)، كـذلك يشـكّل نقطة ضـعف بالنسـبة للمسـائل النفسـية والأخلاقيـة، فالنـاس يتشـوّقون للإلــتزام بنظرية الحــدّ الوســط، إلاّ ما تفرضه عليهم ظــروف التطــبيع الإجتمــاعي وديناميـة التوافق مع المحيــط، ولــذا بقيت هــذه الأُطروحة الأخلاقية كـترف فكـري يتداوله العلمـاء والمحقّقـون بالـدرس والتمحيص، وبعبــارة أُخــرى: إنّها تفتقد إلى آلية تصــريف تحوّلها من عملة صــعبة في أيـدي العلمـاء إلى غـذاء سـهل الهضم في متنـاول جميع أفـراد المجتمـع، وليس لها إلاّ الدين والالتزام المذهبي، ولـذا أكّد إفلاطـون كثـيراً في كتابه «النــواميس» على الــدين والإرتبــاط بــالغيب لتطــبيق نظرياته الأخلاقية والإجتماعية في المجـال الإجتمـاعي والـتربوي، واعتـبره الحلقة المفقـودة في عمليات بناء الإنسان الكامل والمجتمع المثالي.

وبذلك ندرك السبب في عدم سراية هذه التعليمـات الأخلاقية الشـريفة إلى عمــوم أفــراد الشــعب اليونــاني وبقي الفلاســفة يعيشــون في واد، والشعب في واد آخر تحكمهم ديكتاتوريـات متنـاثرة وعقائد وثنية وقـوانين عسكرية صارمة، وروابط إجتماعية مهلهلة، وأخلاق مادية منحطّة.

وإنّما كـان لها صـدى لـدى المسـلمين فيما بعـد، وتـداولها علمـاؤهم وحكماؤهم بالبحث والتدريس، وأوردتها حوزاتهم ومجامعهم العلمية ضـمن مناهجها الدراسية; لأنّهم يقفـون على أسـاس مـتين من الـدين، ويسـتقون من روافد الشريعة السارية في أوساط العامة قبل الخاصـة، فالمسـلمون بدوافعهم الدينية أقرب إلى تطبيق هذه المثل الأخلاقية قبل العلم بها.

* * *

ديوجين والنظرية الكلبية:

المؤسس لهذه المدرسة «**انتيس تنيس**» من تلاميذ سقراط، وقد برز من رموزها ورجالاتها «ديو جانوس» ويدعى «ديوجين» أيضـاً، وقد أخذ في الإعـراض عن الـدنيا وملـذاتها وزخارفها جـانب الإفـراط، فقد سـلك هو وأتباعه مسلك الدراويش والمتصوفة إلى الحدّ الذي أطلق عليه «ديـوجين الكلبي» وسميت هذه المدرسة بالكلبيـة، لأنّ حيـاتهم كـانت شـبيهة بحيـاة الكلاب من حيث عـدم الإلـتزام بالتقاليد والأعـراف وعـدم إهتمـامهم بنـوع الأكل واللبـاس فكـانوا يلبسـون الـرثّ من الثيـاب ويـأكلون ما يجدونه في الطرقـات أو صـدقات المحسـنين دون تسـوّل، ويـأوون إلى المغـارات والخرائب، ولم يقتنوا من لوازم المعيشة شيئاً.

بعض الفلاسـفة[12] وعلمـاء الإجتمـاع يـرون في هـذه الظـاهرة ردّة فعل للأوضاع الإجتماعية السيئة والقاسية تـدفع ببعض الأفـراد إلى سـلوك هـذا السـبيل وتضـطرهم إلى الإعـراض عن الـدنيا بهـذا الشـكل، فهي طريقة للهروب من الواقع غير الملائم والمأيوس من إصلاحه، ولـذلك تنتشر هـذه الظـاهرة ويـزداد رصـيد هـذا المسـلك عند تعـرّض المجتمع إلى الكـوارث الطبيعية، أو الحروب المدمرة، كما نلاحظ هذا المعنى في انتشار التصوّف في البلاد الإسلامية مقارنـاً لهجـوم التتـار، أو قبيل ذلك عنـدما كـانت البلاد الإسلامية تعاني من الإنقسامات والحروب المضـنية والفقر العـام وضـعف الحكومات وإنصراف الحكّام إلى التمتع بالملذات الرخيصة وأمثال ذلك.

---

[12](?) كليات الفلسفة، ريجارد بابكين، ص 27.

وقد سادت البلاد اليونانية في ذلك الوقت الحــروب الطاحنة وخاصة بعد أن تلاشت امبراطورية الاسكندر ممّا أوجد الأرضـية المسـاعدة لاسـتفحال التقشّف لدى أفراد المدرسة الكلبية وأتباعها.

ولكنّ مع التعمّق في الدوافع الروحية للإنسان، لا نجد هذا التحليل صائباً على إطلاقه، فقد تكون ردّة الفعل هذه منبعثة من أعماق الوجــدان وتمثّل إنفلاتــاً من حــالات الإنغمــاس في الــترف، وجوابــاً على الغــرق في وحل الملذات الجسدية، كما نلاحظ نمــاذج كثـيرة في التــاريخ من أولاد الملـوك والمثرين سلكوا هذا النهج التقشفي وأحدهم «بوذا»، فليس بالضــرورة أن تكون الرياضة والتصوف معلـولاً لسـوء الأحـوال الاجتماعية وحالة إنفعالية أمــام ضــغط الظــروف الحياتية وقســاوة البيئــة، وقد يكــون ســلوك هــذا المضمار هادفاً وتربوياً، فيكون من مقولة الفعل لا الإنفعال، وهـذا ما نـراه واضحاً في مسيرة الأنبيــاء (عليهم الســلام)وخاصة عيسى (عليه السـلام)، بعد أن غرق المجتمع اليهـودي في دوامة التكـالب على الـدنيا ولا نجـاة له إلاّبالتجرّد عن الدنيا وزخارفها وزبارجها بهذا الشكل.

وقد لا يكـــون هـــذا، ولا ذاك، بل عن قناعة ورؤية فلســـفية محضة عن الحياة ونيل الكمال وأسلوب تفاعل الإنسان من المجتمع والطبيعة، فــيرى أنّ كلّ الطرق الأُخرى مسدودة بالمأساة، ومنتهية إلى الإنحطــاط والرذيلة سوى هـذا الطريـق، أو عن قناعة دينية بـأنّ مواجهة الصـعوبات والشـدّات في هذه الدنيا لا تخلو من راحة نفسية ونعيم أُخروي.

وعلى أيّ حال، فقد نشر «ديوجـانوس» أفكـاره وآراءه بسـلوكه العملي ووضع تصـــوراته الســـلبية عن الحيـــاة والروابط الإجتماعية على مســـرح التجربـــة، دون التنظـــير لها في الكتب والمحاضـــرات الفلســـفية كما هو المتعارف من الفلاسـفة، فكـانت عـزّة نفسه وحـدّة لسـانه مضـرب المثل ومهــوى الأفئـــدة المتطلّعة إلى التحــرّر من ربقة الغرائز الجســدية وثقل الأوزار المادية، فهو الذي مرّ عليه الاسكندر المقدوني في أوج عزّته فــرآه جالساً بذلك الوضع المأساوي، فلمّا أحسّ ديوجـانوس بظـلّ الفـارس رفع رأسه ورأى الاســكندر، فسـأله الاســكندر إذا كـانت له حاجة يقضـيها لــه، فقال: «لا تحجب الشمس عنّي».

وعندما أخرجه سكّان «أثينا» من مدينتهم، قال له أحدهم متهكّمــاً: كيف حالك وقد طردك الناس من المدينة؟ فأجاب: بل أنا الــذي وضـعتهم داخل أسوار المدينة ..

وكيف كان، فبالإمكان استخراج الأُصول النظرية النفسية لهذه المدرسة التقشفية والتي تمثّل جنوحاً عن خـطّ الإعتـدال الـذي رسـمه «أرسـطو»، وتتمثّل في النظرة السلبية عن الحيـاة بكافة جوانبهـا، فهي نظرية مضـادّة للمجتمع والقيم الأخلاقية والتقاليد العرفية ولكـــلّ العـــادات والأنمـــاط السـلوكية المتعارفـة، وبكلمـة: هي ثـورة على الميـول النفسـية والواقع الإجتماعي المألوف بكل أشكاله.

ومن الطـبيعي أن لا يكتب لهـذه المدرسة الـدوام، ولا يحالفها التوفيـق، لأنّها تسير على خلاف تيار الفطـرة البشـرية والثـوابت الأخلاقية والجـوازم العقلية.

الأصل المشترك لهذه المدرسة مع المدارس اليونانية الأُخرى هو مسير الإنســان نحو السـعادة، وأنّ السـعادة تتحقّق بتحصـيل الفضـيلة، إلاّ أنّ السعادة ليست موجودة خارج الإنسان، بل كامنة في أعماقــه، لأنّنا لو قلنا بإمكانية أن يكـون الإنســان سـعيداً بـالثروة والرئاسة والقـدرة والجمـال وأمثال ذلك، فانّ هذه الأُمور متغيّرة ومتقلّبة لا تثبت على حال ولا تسـتقيم عند أحد، لذا لا تعـدّ هـذه الأُمـور من الفضـائل، ولـذا سـعى الكلـبيون إلى التجرّد من جميع هذه الأُمور، وحتّى قتل الميـول النفسـية نحوها للحصـول على الإسـتقرار النفسي والاطمئنــان الــروحي بالقضــاء على منشأ القلق والاضطراب وهو الرغبات الجسدية والنوازع الدنيوية.

ولو توقف الأمر عند هذا الحدّ لأمكن إيجـاد المـبرّرات العلمية والأخلاقية لهذا السلوك، ولوجدنا نظائر هذا السلوك في المدرسة الرواقية والمذهب البوذائي والتصوّف الإسلامي، إلاّ أنّهم تجنّبوا الصواب وجنحوا إلى الإفراط الحــاد في إعراضــهم عن المجتمع بما فيه من أعــراف وعــادات وأُصــول إنسـانية ولم يتوقّف بهم الأمر عند هـذا الحـدّ، حـتى أضـافوا إلى مـوقفهم الســـــلبي من الملـــــذات المادية والتقاليد الإجتماعية الرياضة الشــــاقّة والمجهـدة، وأخـذوا بتعـذيب الجسد وكـلّ ما يتصل به من غرائز ورغبـات بدنية، فلا ينامون إلاّ على الأرض الحزنة الجرداء، ولو أُضـيف إليها الشـوك

وبعض القــوارض لكـان أنهنـأ، ويصـومون الأيـام المتواليـة، ويعيشـون في الكهوف البعيدة ويأنسون بالوحش، ويستوحشون من الإنس.

وكما هو الغالب في كل نهضة فكرية أن يكـون رموزها الأوائل صـادقين ومخلصين لعقيدتهم وأُطروحتهم، ثمّ يلتف حولها الانتهازيون وأهل المطامع والأغراض المنحرفة، وهكذا فقد ضاق النـاس ذرعـاً بـأفراد هـذه المدرسة الذين تحوّل بعضهم إلى متسولين من طراز خاص، وأحياناً كانوا يقترضون المـال وعنـدما يحين وقت السـداد لا يلـتزمون بـالأداء وفقـاً لنظـرتهم عن الأُصول العرفية، لذا كان من الطبيعي أن يقابلهم الناس بالمثل.

أمّا نقاط القوّة والضعف في هذا السـلوك التقشـفي الحـاد، فلا نجد من نقاط القوة فيه سوى تقوية الإرادة وكـبر الهمّة وقـوّة العزيمـة، وما تحكي عن مداليل أخلاقية، كعزّة النفس والترفّع عن الذلّة والمهانة إن كانت النية صــادقة والرغبة في الطهــارة المعنوية صــادقة، هــذا، وقد طغت نقــاط الضـعف على امتيازاتهـا، وغطّت سـلبياتها حسـناتها، فانكمشت وتلاشـت، فورثت الرواقية أُصولها، والمسيحية زهدها وتقشفها.

* * *

أبيقور ومبدأ اللّذة

في مقابل إفــراط الكلبــيين في التقشّــف، نشـأت المدرسة الابيقورية المبتنية على رفع الحظر عن التمتع بالحيــاة وملــذاتها ولا تختلف من حيث الأصل والهــدف عن غيرها من المــدارس الفلســفية اليونانيـــة، وهي أنّ الإنسان يطلب السعادة، إلاّ أنّه من قال بـأن السـعادة تتمحض بالفضـيلة؟ أو أنّ الفضيلة تعني الإعراض عن التمتعات المادية وإرضاء الغرائز، بـل أنّ السعادة تعني اللذّة، وأنّ المحرك الأصل في الإنسان هو طلب اللذّة، فكل عمل ينـال الفـرد منه لـذّة فهو خـير وفضـيلة، والعكس بـالعكس، أي أنّ المعيار لمعرفة الخير والشرّ في الأعمال والصفات هو اللذة والألم.

بالنسبة إلى «ابيقور» مؤسس هذه المدرسة، لا يحتمل في حقّه القــول بالاقتصار على المحسـوس من اللـذة، بل يـرى أنّ اللـذة الروحية أشـرف وأفضل من اللـذات البدنية السـريعة الـزوال، لأنّ هـذه الأخـيرة كثـيراً ما تكـون مشـفوعة بـالألم النفسـي، أمّا اللـذة الخالصة فهي اللـذة الروحيـة،

وأظهر مصـاديقها وأبـرز أفرادها هو مجالسة الخلّص من الأصـدقاء والأنس معهم، ولكن بمرور الزمان صار هذا اللقب يطلق على كل فرد يرى الحياة في الدنيا من منظار اللذات المحسوسة ولا يعـير أهمية للمعنويـات، وهـذا هو التيــار الســائد في أوربا والغــرب المــادي بصــورة عامة في عصــرنا الحاضر.

ومن زاوية نفسية فانّ هذه الفلسفة ترى بأنّ الدافع الأصل في كل فرد ـ سواء كان متعبداً في صـومعة، أو متكالبـاً على الـدنيا ــ هو طلب اللـذة، ولكن على الإنسان أن يتعلّم كيف يحصل على اللذة من دون الإبتلاء بالألم الناشيء من الإفراط فيها، أو عدم استخدامها بالصورة الصحيحة، وبذلك لا تكون اللذات في الخير سواء، فاللذة المقرونة بالألم تخــرج عن مصــداقية الخــير، ولا معــنى لأن ينــدفع الإنســان وراء مثل هــذه اللــذات الظاهرية المؤقتة.

هــذا، ولا ينبغي الخلط بين المفهــوم الأخلاقي لطلب اللــذة، والمفهــوم النفسي لها، فالأوّل يدخل في مواضـيع الأخلاق ويتضـمن الإجابة على هـذا السـؤال: ما هي الحيـاة المطلوبة للإنسـان؟ فيقـال: أن يعيش ملتـذّاً، كما يقـال في المـذاهب الأُخـرى: أن يعيش مع الفضـيلة، أو يقـال: إنّها الحيـاة السعيدة، على اختلاف المبـاني، ثمّ يطـرح السـؤال عن السـبيل إلى هـذه الحياة، أي الجانب العملي والتطبيقي منه: مـاذا نصـنع لتحقيق تلك الحيـاة اللذيذة؟ وما هي الوسـيلة للوصـول إلى تلك المرحلة المنشـودة؟ فيقـال: على الإنسان أن يسلك كلّ ما يحقّق له لذة معينة، ويترك ما ليس كذلك.

وهنا يتعرّض أصحاب هذه المدرسة لهـذا السـؤال: ما هو الـدليل العقلي على أنّ هـذا النحو من الحيـاة هو المطلـوب للإنسـان؟ ولمـاذا لا نأخذ بما تقــدّم من أُطروحــات المــدارس المتقدّمة من أنّ مطلــوب الإنســان هو الفضيلة، أو السعادة التي تجتمع أحياناً مع اللذة وأُخرى مع عدمها؟

ويمكن لأتباع المدرسة الابيقورية الإجابة عن هذا التساؤل بـأنّ الفضـيلة والسعادة مفهومان مطاطيان لاختلاف إدراكات النـاس في تصـوراتهم عن مفهــوم الفضــيلة من جهــة، واختلافهم في كيفية الســلوك إلى الحيــاة السـعيدة من جهة أُخـرى، أمّا لو نظرنا إلى الحيـاة المطلوبة من منظـار اللـذة، فنكـون واقعـيين أكـثر، ويكـون المعيـار للسـلوك بدرجة كبـيرة من

الوضوح، لأنّ اللذة أمر فطري وملموس سواء كانت لـذة بدنية أو نفسـية، ولا دليل وجداني على أنّ الإنسان يطلب الفضيلة لذاتها.

وأمّا طلب السعادة، فالمشـكلة إنّما هي في تفسـيرها وكيفية الحصـول عليها، بينما نستطيع إدراك الدليل الفطـري على أنّ الإنسـان في مسـيرته الحياتية يخضع لدينامية طلب اللـــذة والفـــرار من الألم في كل خطـــوة يخطوها.

ثمّ على فـــرض أنّنا لم نتمكن من إقامة الـــدليل المنطقي على هـــذا المعنى، إلاّ أنّه ما الإشكال في أنّ الإنسان يطلب اللذة؟ فاللذة أمر حسن بذاته ولا إشكال فيها سوى ما يتعلّق بها من منغصات، وما يقارنها من آلام، فلو أنّنا استطعنا التفصّي عن هـذا المحـذور، والتخلّص من هـذه الملازمـة، لأمكن تحقيق الحياة السعيدة لكلّ إنسان، أي أنّ هذا المحذور أمر عرضي وثانوي.

ولكنّك خبـير بـأنّ الملازمة بين اللـذة والألم من الشـمول والعمق بما لا يستهان بها، وليس من الميسـور أن نطلب اللـذة دون التـورط في أوحـال الألم من جوانب أُخرى، فالمعتاد على المخـدرات أو الكحـول، أو من يلهث في طلب لذّة الرئاسة والثروة، قد يلتذ في بداية الأمر، إلاّ أنّه سـرعان ما يفقد الإحسـاس باللـذة بعد أن تتحـول إلى أمر طـبيعي وتبقى عليه تبعاتها التعيسة وآثارها المنغصة، وبذلك لم تسـتطع هـذه المدرسة ــ في الصـعيد العملي على الأقل ـ إثبات نظريتها في أنّ طلب اللذة هو الغاية والهدف.

أمّا من وجهة نظر دينية، فالإنسـان خلق لغاية وهـدف أسـمى من طلب اللذة لأيام معدودة وانتهى الأمر، حتّى لو فرضنا عدم اقتران اللـذة بـالألم، فنظرة أُفقية لمخلوقات العالم وموجودات الطبيعة تـدلّ على أنّه لم يخلق شيء في عالم الكائنـات دون حكمة وغـرض، فكيف بأشـرف المخلوقـات وهو الإنسـان؟ ولا يمكن أن تكـون اللـذة هي الهـدف، لأنّها ــ على فـرض التسليم بها ـ تكون الغاية من خلق سـائر المخلوقـات في الطبيعـة، أي أنّ موجـودات الطبيعة خلقت لكي ينـال الإنسـان بواسـطتها اللـذة، كـأنواع المعلومات والملبوسات والقصور .. وأمثـال ذلـك، أمّا الإنسـان نفسه فقد خلق أيضـاً لغاية أُخـرى خـارج إطـار لذته الشخصـية، وإلاّ عـاد الأمر لهـواً ولعباً في أصل الخلقة.

والأمر الآخر أنّ اللـذة بـدورها وسـيلة لأهـداف أسـمى فاللـذة الجنسـية وسـيلة لبقـاء النسل وحفظ الاسـرة، واللـذة من الأكل والشـرب وسـيلة لحفظ البدن واذامة الحياة، وهكذا

والثّالث إنّنا نواجه غالباً مسألة تعارض اللذات البدنية والنفسية ولا أظنّ أنّ هناك معيار منطقي لدى أتباع هذه المدرسة لتشخيص الطريق وتـرجيح أحدها على الآخر، فلذّة الراحة والدعة تتنافى ولذّة الزواج مثلاً، ولـذّة جمع الأموال والثروة تتنافى ولذة خدمة الناس والإيثار، ولذّة العبادة وقيام الليل قد لا تجتمع مع لذّة النوم والإخلاد إلى الفراش ... وهكذا.

الإشكال المهم في هذا الصدد هو أنّ من المسلمات في علم النفس أنّ الإنسـان في حركته التكاملية نحو النضج العـاطفي والعقلي، لابـدّ له من الإنـدكاك والالتحـام في المجتمـع، أي أنّه لابـدّ وأن يخـرج من حصـار الأنا الفردية ويوسّـعها إلى الأنا الاجتماعية في عملية التطـبيع الاجتمـاعي والتطويع الثقافي، وهذا المعـنى لا يتمّ إلاّ بتحمّل كل فـرد مسـؤولية معينة في إطار خدمة المجتمع، كأن يكون حاكماً، أو جنـدياً، أو مزارعـاً أو عـاملاً، وغير ذلك، ومعلوم أنّ كل مسـؤولية اجتماعية لا تجتمع مع اللـذة الفرديـة، بل قد تستدعيه المسؤولية إلى التضـحية بحياته دفاعـاً عن المجتمـع، فهل تستطيع هذه الفلسفة إعطاء الفـرد ضـمانات كافية ورصـيداً من اللـذة ما يبرّر له تحمّل هذه اللون من المسؤوليات؟

* * *

نظرية المدرسة الرواقية

وهي صورة محسّنة للمـذهب الكلـبي، ومرحلة تكاملية لها بحـذف بعض السلبيات والمبعّـدات الاجتماعية بما جعلها أقـرب للقبـول والمنطقية لـدى الكثير من الناس، بحيث أخذت المسيحية جلّ مفاهيمها النظرية عن الحياة والجسد والتمتعات الطبيعية عن الفلسـفة الرواقية بعد أن وجـدت نفسـها تسير ـ تبعاً للمسيح (عليه السلام) ـ بهذا الاتجاه الرافض للدنيا وملذاتها.

مؤسس هذه المدرسة يدعى «زينون» القبرصي الذي عاش في القـرن الثـالث قبل الميلاد، وبما أنّه كـان يلقي دروسه في رواق مغطّى سـميت مدرسته بالرواقية، وعرف أتباعه بالرواقيون.

وبالرغم من أنّ أُصولهم الفكرية وثقافتهم الأخلاقية تشبه إلى حـدّ كبـير نظريـات المدرسة الكلبيـة، وقد ولـدا معـاً في ظـروف قاسـية وأوضـاع اجتماعية مـدمّرة، إلاّ أنّ المـذهب الـرواقي امتـاز بعمق النظر والتحليل المنطقي والإستيعاب لمشـاكل الإنسـان في مـوارد مختلفة ومتشـعبة من حياته.

لا كلام لنا مع المدرسة الرواقية في فلسـفتها الكونية ونظرتها إلى ما وراء الطبيعة وأمثال ذلك، بل نستعرض نظرة الرواقيين للإنسان ودوافعه، والهـدف الأصل في حياتـه، والسـلوك الـذي ينبغي اتخـاذه لتحقيق حيـاة أفضل.

من الأُسس المهمة في الفلسفة الرواقية هو أنّ الإنسان لابـدّ أن يوافق مسـيرة الطبيعة وخضـوعها للقـوانين الحكيمة المقـرّرة لها من خالقهـا، والإنسـان أحد مفـردات الطبيعة في بدنـه، أمّا روحه وعقله فهو شـعاع وقبس من الـروح الكلية الحاكمة على العـالم والكـون، فلابـدّ أن يُخِضع الإنسـانُ بدنه وميوله لروحه وعقله كي يحقّق التوافق المطلـوب، كما أنّ الطبيعة خاضـعة في حركاتها وتغيراتها للعقل المـدبّر المبثـوث فيهـا، ولكن الميـول النفسـية لا تسـمح للإنسـان بـذلك، لأنّها خاضـعة ومنفعلة عن الظـروف الخارجية والمـؤثرات الأجنبية عن الإنسـان، فلو أراد الإنسـان التوصل إلى غايته وهدفه وهو السـعادة في الحيـاة، فلابـدّ له من التخلّص من هذه الميول والمؤثرات النفسية، أو السيطرة عليها وإخضاعها للعقل.

والمبـدأ الآخر والمهم أيضـاً، أنّ سـعادة الإنسـان على هـذا الأسـاس لا يحصل عليها من خارج دائرة وجوده، بل أنّ سـعادة كـلّ إنسـان كامنة في أعماقه وعليه اسـتخراجها بإزالة شـوائب الشـهوات الرخيصة وإزاحة غبـار التعلّق بالمادة والبدن، وأن لا يدّخر وسعاً في هذا السبيل، ولا يترك وسيلة توصـله إلى هـذا الهـدف إلاّ واسـتخدمها حتّى لو توقف ذلك على الانتحـار، والذين انتحروا من أفراد هـذه المدرسة لتحقيق هـذا الهـدف والتخلّص من أدران الشهوات ونيل الصفاء والإطمئنان والدعة بالموت ليسوا بالقليل.

وهـذا المبـدأ تقـدّم نظـيره في المدرسة الكلبيـة، إلاّ أنّه يتمتع لـدى الرواقـيين بالمنطقية إلى حـدٍّ مـا، حيث انّ التحـرّر من علائق المـادة والطبيعة الجسدية، والخضوع التام للعقل هو محـور السـلوك نحو الكمـال

والغاية المنشودة، والأُمور الخارجية لا تأثير لها في حرية الإنسان واختيـاره وســعادته، بل هي كامنة في داخلــه، وبإمكانه نيل الحرية والســعادة دون تــدخّل الأُمــور الخارجيــة. فــإذا تمّ له ذلــك، فانه ســوف يــدرك الفضــيلة والسـعادة في نيله للاطمئنــان النفسي والراحة الروحيــة، فالشــرط الأوّل لـذلك أن لا يـدع الإنسـان المـؤثرات الخارجية تتلاعب في ميوله وسـلوكه، فالآخرين بامكانهم الحاق الضـرر بك أو تسـخيرك أو سـجنك، ولكنّهم ليس باستطاعتهم منعك عن تحصيل السعادة والفضـيلة إذا أردت، لأنّ الفضـيلة معك وهي أعماقك.

وبكلمة: أنّ الفضـيلة تعـني الإرادة، فلو أراد الإنســان نيلها وتحقيقها في وجوده فعليه تجاوز المؤثرات وعدم الاعتنـاء بما يـوجب له الخـير أو يوقعه في الشر إذا كان من خارج ذاته، وهـذه النقطة بالـذات تمثّل نقطة عطف وافتراق عن المدرسة الكلبيـة، إذ أنّ الكلبـيين عنـدما وجـدوا من أنفسـهم عجزاً عن مقاومة الضغوط والمـؤثرات الخارجية ــ خيرها وشـرّها ــ آثـروا العزلة والإعراض عن هذه المؤثرات وسلوك حياة الكلاب في معيشتها، إلاّ أنّ الرواقــيين لم يـذهبوا إلى ضـرورة العزلة والثـورة على المـؤثرات، بل مماشاتها والتفاعل معهـا، شـريطة أن لا يـدعها تـؤثر في سـلوكه الهـادف وإرادته الحـرّة، فبإمكـان الفـرد الحصـول على الحيـاة السـعيدة من دون إغمــاض وإعــراض عن الماديــات، بل بإمكانه الإســتفادة منها والتمتع بها بشرط عـدم الوقـوع في فخاخها وشـراكها، وإلاّ فسـيفقد حريته وينحـرف عن مسيرته ويسقط في مهاوي العبودية والتعاسة.

وبالرغم من كلّ تأكيدات الرواقـيين على الإرادة والحرّية لـدى الإنسـان، إلاّ أنّه من الغريب أن نراهم جبريين في تحليلهم الفلسفي للقضاء والقدر، إذ يرون أنّ كلّ ما في عـالم الوجـود قد وضع بحكمة بالغة ويسـتحيل على أي موجود أن يكون بغير الصورة التي اُختيرت له.

نقاط القوّة والضعف في الرواقية

الأمر المستحسن من هــذا المســلك الفلســفي والنفسي أنّه يثــير في الإنسان حصانة ـ ولو بشكل محدود ــ تجـاه عوامل الضـغط الخارجيـة، فلا يكـون الفـرد حينئذ كريشة في مهبّ الـريح يتقلّب في مواقفه تبعـاً لتقلّب

الأجواء، وهذا النمط من التفكير يكـاد يكـون ضـرورياً في خضـمِّ الأحـداث العصبية والظروف الحالكة والأزمـات العويصـة، لأنّ حيـاة الإنسـان لا تخلو من التورط ولأكثر من مـرّة ــ شـاء أم أبى ــ في دوّامـات ومـآزق، فلو لم يواجهها الفرد بشـجاعة واتـزان وفرملة الـدوافع المضـطربة، لما أفلح في مســـاره على الخط المعقـــول، ولما حقّق في حياته الحـــدّ الأدنى من الاستقرار والدعة والهدوء النفسي الضروري لكلّ إنسان.

مضـــافاً إلى ذلك أنّ هـــذا النمط من الســـلوك بإمكانه تقوية الروابط الإجتماعية وتمـتين أواصر المحبّة بين أفـراد المجتمـع، وإذا أردنا التعـرّف أكثر على واقعية هذا المعنى، فلنأخذ القضية مقلوبة، فالحادّ المـزاج الـذي يزعق على الآخرين لأتفه الأسباب، والشخص المتلوّن تلوّن الحربـاء يتغـير تبعـــاً للمحيط والبيئـــة، ومن لا يتحمّل من أخيه كلمة نابية أو غلطة جارحة وأمثـــال هـــؤلاء لا يمكنهم بلـــوغ مرتبة النضج العـــاطفي والرشد العقلي بالمستوى المطلوب، وبذلك يفقدون العمق الإجتماعي وتتهزّل امتـــداداتهم بين الأفراد، فيعيشون على الهامش دائماً.

وقد اعترض غير واحد من الغربيين على هذه الخصيصة أنّها لا تصـلح إلاّ للحالات الإضطرارية، فهذه الفلسـفة تكـون موجّهة ومعقولة عند الأزمـات والأوضـاع غـير الطبيعيـة، والمفـروض في كل فلسـفة تريد رسم الطريق الأنجع للحياة أن تهتم بدراسة الظـروف الطبيعية للإنسـان بالدرجة الأُولى، لأنّها هي الأصل في الحياة، ولا نجد في هـذا النمط من التفكـير الفلسـفي والأخلاقي ما يشـير إلى بيـان حـالات الإنسـان الطـبيعي كما وجـدناه في المدرسة الارسطية.

إلاّ أنّ هـذا الإعـتراض غـير وارد قطعـاً، فليست مسـألة تقوية الإرادة وتأصـــيل قـــوّة المناعة والمقاومة في النفس بـــالتي تحصل بين عشـــيّة وضحاها، فالأمر بحاجة إلى سنوات من المكابدة والإستقامة ضدّ المؤثرات الخارجية الأدنى فـالأدنى، فمن لم يطق صـبراً في مواجهة مثـير بسـيط، كإغراء صـورة فتـاة، فكيف بإمكانه أن يقف موقف يوسف (عليه السـلام) من امرأة العزيز؟ ومن لم يجد في نفسه مقاومة لتفاحة في بستان الغير، فكيف يكون خازناً لبيت المال؟ وأظن أنّ المعـترض يريد الجـانب السـلبي من هـذه الفلسـفة، وينظر إلى صـمود الإنسـان وصـبره حيـال القـوارع

والكـوارث فقـط، ولا يعمّم هـذا المعـنى على سـائر المثـيرات والمـؤثرات الخارجية.

وكذلك أورد عليهم قولهم بالجبر، وأن كلّ ما في عالم الكائنـات تمّ ويتمّ وفق الإرادة الإلهية حتمـاً، وأنّهم بـذلك وقعـوا بين مطرقة الجـبر وسـندان الحريـة، فمن جهة يوصـون الإنسـان بضـرورة تقوية إرادته إزاء المـؤثرات الخارجيـة، ومن جهة أُخـرى يقولـون لـه: إنّ كـل حركة منك قد رسـمت مسبقاً، وليس لك رسم مستقبلك وصياغة حياتك كما تريد أنت.

وهــذا الإيــراد وإن كــان وارداً، إلاّ أنّه لا يخصّ الرواقــيين، بل وقع في دوامة التناقض هـذا جميع الفلاسـفة والمفكـرين غـير الإسـلاميين، ودوخت هـذه المسـألة المتكلمين كافة من القـدماء والمتـأخرين إلاّ ما شـذّ ونـدر، وعن قريب كانت المدارس النفسية الحديثة تصرّح بالجبر، أمّا على أساس سوائق الهرمونات، أو أساليب التربية في الطفولـة، أو عـالم اللاشـعور أو ظـروف البيئة الضـاغطة، وفي كـلّ هـذه الحـالات يكـون الإنسـان مسـيّراً لدوافع ونوازع خارجة عن اختيـاره وإرادتـه، وحتّى في المدرسة الإسـلامية نجد هذا النزاع والغموض سائداً في الأوساط العلمية حتّى انقسم العلمــاء في هذه المسألة إلى جبرية وهم الأشاعرة، ومفوّضة وهم المعتزلة، وكــلّ منهما جانب الصواب في هذه المسألة.

نعم، يمكن المؤاخـذة على هـذا الاتجـاه الفكـري أنّه لم يميّز في قمعه لـــردود الفعل النفســية بين الضـــار والنـــافع، وبين الإنفعـــالات الموقتة والعواطف الإنسانية حيث سـوّى بينها في القمع والخنـق، فكما لاينبغي أن لا تعير للفقر أو المرض أو السـجن أهمية تـذكر وتسـعى إلى قبـول الواقع على علاّته، فكذلك لو مات أعزّ الناس إليك، فلا مجال للعواطف الإنسـانية وإبراز ما يجيش به القلب من عشق وتلهّف على محبوب، ولا إظهار أسـىً وحـزن على صـديق، لأنّ ذلك يعـني وجـود حالة من التـأثير والتـأثّر بالبيئة ومتغيراتها، والحال أنّ هذا المفهـوم من الاسـتقامة والإرادة يحيل الإنسـان إلى جمــاد، فلا وميض عشق ولا رفرفة روح، ولا خلجــات قلب، ولا إثــارة وجدان، بل قساوة معتمة، ولا اُبالية ذميمة.

مضافاً إلى ذلك، نلاحظ أنّ الإنسان في ظلّ هـذا المنهج الأخلاقي يفتقد إلى المـبرّرات الكفيلة لمواجهة المتغـيرات المحيطية والظـروف الخارجية

الضاغطة بصبر وسعة صدر، فمن فقد أمواله، أو اختطف الموت ولده، فما الذي يحجزه عن إظهار جزعه والإعلان عن ألمه؟ وهنا يأتي دور الدين والإيمان لاعطاء البديل الأُخروي لهذا الشخص المنكوب ممّا يلأم به جراحه، أمّا ماذا يستطيع الرواقيون فعله تجاه هذا الواقع المعاش؟

الإنسان له قدرة محدودة على التحمّل في ضوء الأعراف والتقاليد السائدة في العرف الاجتماعي، أمّا لو زاد الضغط على قدرة الفرامل المتعارفة، كأن يتعرّض إلى التعذيب الوحشي، أو التهديد بالقتل، أو ما شاكل ذلك من الضغوط الاستثنائية، فلا تقدر أيّة فلسفة أو نظرية أخلاقية أرضية من زيادة قوّة الفرامل والقدرة على المقاومة وحفظ الإنسان من الإنهيار التام، سوى ما نجده في أُطروحة السماء لعلاج مثل هذه المواقف العسيرة، وإمداد الفرد بالمزيد من القوّة والإستقامة والاطمئنان بالنتيجة.

* * *

نقد المدرسة اليونانية في نظرياتها النفسية:

بالرغم من إيجابيات هذه النهضة العلمية وما أسدته للبشرية من خدمة جليلة استفادت منها البشرية طيلة قرون متمادية في مسيرتها التكاملية في مجال التوحيد والأخلاق، وبالرغم من وجود نقاط ضعف تقدّم ذكرها في كلّ واحدة من المدارس الفلسفية اليونانية على الصعيد النفسي، إلاّ أنّه لا يمنع أن نسجّل عليها بعض الملاحظات العامة:

أوّلاً: إنّ أهم المسائل التي تشغل الإنسان على مختلف العصور هي فيما يتعلّق بجانب العقيدة والعلاقة بين الإنسان وخالقه، ولئن توصلت الفلسفة اليونانية إلى إثبات التوحيد والصفات الإلهية المقدسة بالأدلة العقلية فقد بقي ما هو الأهم من ذلك وهو كيفية الإرتباط مع الخالق جلّ وعلا. لأنّ إدراك التوحيد وإثبات الخالق ثابت بالفطرة عند كلّ إنسان إلاّ المعاند، وكما يقول القرآن الكريم:

(**وَلَئنْ سَألْتَهم مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأرضِ لَيَقولُنَّ الله**).[13]

---

[13](?) سورة لقمان: الآية 25.

ثمّ أنّ المــذاهب والأديــان المعاصــرة لهــذه الفــترة الزمنية من يهودية وزرداشتية وبودائية كلّها كانت على أساس التوحيد، وأمّا الثنوية أو تقـديس النار أو أصنام بودا فهي من التحريفـات الـتي طـرأت على هـذه المـذاهب بعد مــدّة طويلـــة، فليس القــول بالتوحيد من مختصـــاتهم، وليس له من الفائدة العملية الاّ ما أدّى الى تفعيل الرابطة بين الإنسان وخالقـه، وهو ما يحتاجه الإنسان دائماً في حياته، ولا يكفي أن يعتقد بـأنّ له وللعـالم خالقـاً يتصف بصفات الكمال المطلـق، لأنّ الفطـرة البشـرية تبحث عن الطريق إلى الجمال المطلق، وغريزة العبادة والتديّن تبحث عن إشباعها.

والمدرسة اليونانية تعاني فقراً شديداً في هذا المجـال، أي في المجـال العبـادي، فالإنسـان الـذي اعتقد بوجـود الله تعـالى لا يعـرف كيف يـدعوه وكيف يناجيه ويعبده؟!

إضافةً إلى أنّ الإيمان باليوم الآخر مفهـوم غـامض في الـوعي اليونـاني ولا يعرف الناس منه سوى أنّ هناك حياة بعد الموت، أمّا كيف تكـون هـذه الحياة وما هو مصيرهم مع الذنوب التي ارتكبوها؟ وهل هنـاك تناسخ أرواح كما كان يقول به بعض الفلاسفة أو غير ذلك؟ وكيف نسـتعد لـذلك اليـوم؟ وأساسـاً لم تكن المفــاهيم الدينية الـتي تخصّ ما بعد المــوت من القيامة والحساب والميزان والجنّة والنار وأمثال ذلك مطروحة في الفلسفة سوى الإعتقاد بالحياة بعد الموت الذي يدركه الإنسان بفطرته أيضاً.

ثانياً: إنّ العواطف البشرية لم تكن لها قيمة تذكر عند هؤلاء الفلاسفة، بينما تشكّل العواطف الـركن الأسـاس في النفس الإنسـانية، وعليها تـدور جميع المســائل النفســية في تكــوين الشخصــية، ودور العقل يقتصر على كشف الطريق الســليم ودفع الخطر عن النفس، فهو يمثّل الضــوء الــذي يكشف الطريق أمــام الإنســان، والعواطف هي المحــرّك الأســاس لعجلة الإنســان تحرّكه وتدفعه نحو الهـدف والكمـال المطلـوب، وليس العقل إلاّ دليلاً ومرشداً ..

ولــذلك كــانت الفلســفة اليونانية عقلية جافة لا تنــدمج مع إحساســات الناس وعواطفهم، ويعيش الناس في واد والفلاسـفة في واد آخـر، وحـتى لو كان العشق الإلهي مذكوراً وخاصة عند إفلاطون ولكنّه عشق يختص به

من وصل إلى مقام إفلاطـون وأمثالـه، وأمّا سـائر النـاس فـأنّى لهم هـذه الدرجة العالية من التكامل الروحي؟!.

ثالثــاً: تتميّز الفلســفة اليونانية بانفرادية قاتلــة، فكــلّ إنســان يطلب الكمال لنفسه فقط، والهدف هو مصـلحته وكمالـه، أمّا نـوع الروابط الـتي تربطه مع الأب والأُمّ والإبن والأقرباء والأصدقاء، والفقير والغني، والظـالم والمظلوم وغير ذلك فمسـكوت عنـه، وكأنه شـيء ثـانوي، بـالرغم من أنّ إفلاطون وأرسطو وغيرهما كانوا يعتقدون بأنّ الإنسـان مـدني بـالطبع، أي أنّه اجتماعي بالغريزة والفطرة، وبهذا يمتاز عن سـائر المخلوقـات، إلاّ أنّ الاهتمـام ينصب على التكامل الفـردي لا الاجتمـاعي. ولـذلك عـاش أغلب الفلاسـفة بعيـداً عن صـراعات المجتمع ومشـاكله الإجتماعية والسياسـية، ولم يكن لهم موقف واضح من الحـروب الـتي كـان يعـاني منها الشـعب اليونـاني، ولـذلك فشـلوا إجتماعيـاً، وأصـبح الشـعار الأسـاس للابيقـوريين والرواقــيين هو العزلة عن النـاس والمجتمع والرجـوع إلى الطبيعــة، حتّى تركت هذه الأفكار آثاراً واضحة على المسيحية والـدعوة إلى الرهبنة الـتي لم تكن في الأساس من الـدين المسـيحي إلاّ بعد التعـرّف على الفلســفة اليونانية وخاصة الرواقيين.

هــل يكفي العلم بالفضــيلة كما يقــول ســقراط لســلوك الطريق نحو الكمال وفي الطريق موانع وسـدود تمنع الإنسـان من الخـير وتجـبره على ســلوك الطريق المنحــرف؟ هل يتوجّه النــاس لطلب الفضــيلة والتكامل المعنـــــوي وبلادهم في حالة يـــــرثى لها من الفقر والحـــــروب الطاحنة والأمراض، أليس سقراط قتل شهيداً بعد محاكمته وذهب دمه هدراً؟

إذا كانت الحكومة فاسدة فسوف يفسد المجتمع ويفسد أفــراد المجتمع ولا تتمكّن هذه الأفكار الفردية من تجـاوز العقبـات والسـدود الـتي تضـعها الحكومة الفاسدة أمام الفضـائل، فلو اسـتلم الحكم أمثـال هتلر وسـتالين وأشعل الحـروب الطاحنة الـتي تـذهب ضـحيتها ملايين البشر مع ما تخلفه من فقر ودمار وانحلال القيم والأخلاق الإنسانية، فمـاذا سـوف تصـنع هـذه التعليمات للنهوض بالفرد؟

لو أمرت الدولة بغلق المدارس الفلسفية ومنع دراسة الفلسفة وسـجن الفلاســفة، فما هو موقف الفيلســوف؟ وهل يســتطيع أن ينهض لتربية الناس؟.

من هنا نعلم أنّ هـذا البنـاء الفلسـفي كم هو ضـعيف ومعـرّض للإنهـدام بأدنى صدمة .. ونعرف أيضاً لماذا كانت مواجهة الأنبياء (عليهم السلام)مـع حكّام عصرهم والطواغيت والمترفين الـذين بيـدهم مقاليد الحكم كخطـوة أُولى لتربية المجتمع وإيصاله إلى الفضيلة والكمال المنشود ..

رابعاً: الميزة المهمة في الأديان إضـافةً إلى ربط الإنسـان بالله تعـالى هي أنّ النـبي في كـلّ دين يمثّل القـدوة والنمـوذج للإنسـان الكامل الـذي يطبّق التعاليم السماوية على نفسه أوّلاً، فيتعلّم الناس من سـيرته وزهـده وجهاده، وتكون التعاليم السامية ممكنة عملياً عندما يـرى النـاس أنّ رجلاً مثلهم يصنع ذلك، ولهذا نجد تأكيد الأنبياء على أنّهم بشر مثل سـائر النـاس (**قُل إنّما أنا بَشَر مِثلكم**)[14]، ولو كان ملائكة أو ابن الله تعالى وأمثـال ذلك لـذهب مفعـول القـدوة والنمـوذج البشـري ولأصـبحت بعض التعـاليم الأخلاقية أشبه بالمحال خصوصاً في ما يتعلّق بالإيثار وكظم الغيظ والجهاد وأمثال ذلك ..

والآن لنعود إلى اليونان ولنفرض أنّنا من أفراد الشعب اليوناني في ذلك الزمان، فمن سيكون قدوتنا من هؤلاء الفلاسفة وكلّ يدعي أنّ أفكاره هي الحقّ وأنّ غيره مخطي .. أرسـطو يخطي أُسـتاذه إفلاطـون في كثـير من المسائل .. الرواقيون على النقيض من الابيقوريين، وأتباع ديوجانوس ضـدّ الجميع، فكيف يمكنك أن تقتدي بفيلسوف منهم ..

سـقراط واجه المـوت بشـجاعة وتنـاول كـأس السـمَّ من أيـدي أعدائه وشربه ويدّعي أنّه لابدّ من احـترام القـانون، بينما نجد أرسـطو يهـرب من القـــانون[15]، ويـــدّعي أنّ الإنســـان العاقل لا ينبغي أن يلقي بنفسه في التهلكة!!..

---

[14](?) سورة الكهف: الآية 110.

[15](?) صدر ضده حكم بالاعدم، فهرب من بلاده الى بلدة مجـاورة ومكث فيها حـتى مـات بعد عام واحد.

ثمّ أنّ الفيلسوف قد يكون قدوة في العلم، لكن ذلك لا يعـني أنّه قـدوة في العلاقات الزوجية والإجتماعية ولا يعني أنّه شجاع وكريم وغير ذلك من الصـفات الإيجابية في الإنسـان، ولـذلك يقتصر التـاريخ على ذكر أفكـارهم وعقائدهم بينما نجد التاريخ يذكر سيرة الأنبياء وزهدهم وأعمالهم أكـثر ممّا يـذكر أفكـارهم وعقائـدهم، بل إنّهم لا يـذكرون من أفكـارهم إلاّ ما يدركه المجتمع من التوحيد والآخـرة بعيـداً عن الاسـتدلالات العقلية لأنّها علـوم فطرية، ولذلك انصبّ اهتمـامهم على تطهـير الإنسـان من الرذائل فيقـول رسـول الله (صـلى الله عليه وآله وسـلم): **(إنّما بعثت لأُتمم مكـارم الأخلاق)**[16]**.** ولم يستدلّ عيسى (عليه السلام) على وجود الخـالق، وإنّما كـان يؤكد للنـاس بـأنّ الله تعـالى قـريب وأبـواب الملكـوت مفتوحة أمـام التـائبين وكـان يعيش مع الضـعفاء والمـذنبين من النـاس، وكـذلك موسى (عليه السلام) الذي ترك حياة الملوك وقصورهم وهرب إلى الصـحراء من أجل إنقـاذ بـني إسـرائيل المضـطهدين .. وهكـذا سـيرة الأنبيـاء الآخـرين (عليهم السلام) ..

ثمّ أنّه من قال أنّ رأي هـذا الفيلسـوف صـحيح؟ وما هو الضـمان الـذي أطمئنّ إليه في اتّباعه وأنّ طريقته ستوصـــلني إلى الكمـــال المنشـــود؟ ومجـرد أنّه إنسـان وصل إلى مراحل معينة من الكمـال لا يعـني أنّ كـلّ إنسان يتبع أفكاره سيصل إلى ما يريده من الكمـال، فقد تكـون الظـروف الحياتية لـذلك الفيلسـوف من الوراثة والمحيط هي السـبب في تكامله لا أفكاره، وظـروف كـلّ فـرد تختلف عن الآخر .. مثلاً لو أنّك كنت ابنـاً لأحد الأشـراف أو ابن الاسـكندر وتـركت كـلّ شـيء من الأمـوال والمقـام الاجتمـاعي والعائلة والأولاد، والتحقت بأحد الفلاسـفة لتتعلّم الطريق إلى الكمال، فهل أنت مطمئن إلى صحّة أفكـار وطريقة هـذا الفيلسـوف وأنّك سوف تصل حتماً إلى الكمـال المنشـود حتّى أمكنك التضـحية بكـلّ شـيء من أجل ذلـك؟ ولو كـان كـذلك إذاً لاتفق الفلاسـفة على طريقة واحـدة وعقيدة واحدة، لأنّ الحـقّ واحد .. وإذا كـان الخطأ محتملاً، فلا يتسـنّى لك

---

[16](?) بحار الانوار: ج 16، ص 210.

الرجــوع إلى ما كنت عليه لا سـيّما إذا أصـبحت من أتبــاع ديوجــانوس أو الرواقيين ..

أمّا في الأديــان الســماوية، فالكمــال والوصــول إلى رضا الله تعــالى مضــمون إذا ســار الإنســان في الطريق الــذي رســمه له الأنبيــاء(عليهم السـلام) وسـاروا عليه قبلـه، لأنّهم يخـبرون عن الله تعـالى والله لا يخلف الميعاد، فان لم يتحقّق غرضه في الدنيا وهو أن يصير إنساناً كـاملاً وينــال درجة من الفضيلة فسـوف ينالها في الآخـرة، وكـلّ عمل يعمله في الـدنيا ويقصد به الوصــول إلى الكمــال المطلق وهو الله ســبحانه وتعــالى فانّه سوف لا يـذهب هـدراً (**ولا نضيع أجر المحسـنين)**[17] وهـذه المسـألة يقينية عند أتباع الدين ومضمونة لا سيّما في الدين الإسـلامي الـذي وردت الأخبار عن ذلك العالم بواسطة النبي محمّد (صـلى الله عليه وآله وسـلم) عن مشـاهدة حسّـية لـدى عروجه إلى الملكـوت الأعلى ومشـاهدته الجنّة والنار في حادثة المعراج، وليس عن إخبار بالغيب فقط، فلا تكون التضحية بالماديـات والمقامـات الدنيوية خسـارة محتملة كما في اتّبـاع الفلاسـفة، ونفس احتمال الخطأ لا يكون دافعاً وحافزاً على تركها لأنّ القضية العرفية القائلة «عصفور في اليد خير من عشرة على الشـجرة» تصـدق في اتّبـاع الفلسفة التي تحتمل الخطأ دون النبي الذي يخبرنا عن الله تعـالى، فحينئذ تكــون العشــرة على الشــجرة في اليد أيضــاً، ويســهل بل يجب إعطــاء العصــفور الواحد في مقابل عشــرة (**مَنْ جــاءَ بِالحَسَــنةِ فَلَــهُ عَشْــرَ أمثالها)**[18].

بل إنّ أمير المؤمـنين (عليه السـلام) يـذهب إلى أكـثر من ذلك ويقـول: والله لو كانت الدنيا من ذهب والآخـرة من تـراب لاخـترت الـتراب البـاقي على الذهب الفاني، فكيف والحال أنّ الدنيا الفانية هي التراب ...

خامساً: فيما يتعلّق بالتعاليم الأخلاقية في مدرستي إفلاطون وأرسطو، فهي منهج أخلاقي بـديع وجيد ولا سـيّما أنّه يعطي للعقل مكانه المناسـب، ويحتوي على مقدار لا بأس به من الصحّة والمطابقة للواقع، فمثلاً تقسـيم

---

[17](?) سورة يوسف: الآية 56.

[18](?) سورة الأنعام: الآية 160.

القـوى إلى شـهوية وغضـبية وعقلية وتفريعـات هـذه القـوى الثلاث ليست تقسـيمات حدسـية وبعيـدة عن الواقع الخـارجي، ويمكن أن نجد لها بعض المؤيـدات في القـرآن الكـريم، فمثلاً في سـورة الواقعة نجد أنّ أصـحاب الشمال هم الذين ارتكبوا ثلاثة ذنوب رئيسية:

(**إنّهم كانوا قبل ذلك مـترفين * وكـانوا يصـرّون على الحنث العظيم * وكـــانوا يقولـــون ءإذامتنا كنّا ترابـــاً وعظامـــاً ءإنّا لمبعوثـون * أو آباؤنا الأوّلـون)**[19] فـأنت تـرى انّ كل واحد من هـذه الذنوب يتعلّق بواحدة من القوى الثلاث، وقد ذكرها القرآن الكريم بالتريب الذي ذكروه، فالأوّل منها يتعلّق بالقوة الشهوية وهو الترف، والثـاني يتعلّق بالقوّة الغضبية وهو حنث اليمين والعهد، وإنكار الآخرة الناشيء من الجهل أو الشيطنة الذي هو من رذائل القوّة العقلية.

وأمّا ما يتعلّق بالحـــدّ الوسط فمن الصـــعب إثباته لجميع الأخلاق، لأنّ هناك من الصفات الأخلاقية ما له ضدّ واحد ولا يقع بين الإفــراط والتفريط مثل الأمانة الذي يقابلها الخيانة فقط، ونفس فضيلة طلب الكمـال، فمهما زاد الإنسان منه وأسرع فيه فهو أفضل ولا معنى للوسـط، وكـذلك فضـيلة العدالة الـتي يقابلها طـرف واحد وهو الظلم، فالعدالة وهي إعطـاء الحـقّ لصاحب الحقّ لا تعرف معنىً للحدّ الوسط.

وهكذا في مسألة الإيثار، فمهما تجاوز الحدّ فهو فضيلة، وأساسـاً الإيثـار قائم على تجاوز الحدّ، وإلاّ كان كرماً، والقرآن الكريم يعتــبره قمّة الأخلاق الإنســانية (**وَيــؤثِرونَ عَلى أنْفُسِــهِم وَلَو كــانَ بِهِم خَصاصَــة)**[20]، وكلّما تجاوز الحد كلّما زادت فضيلته حتّى يصل إلى الإيثـار بـالنفس ويصل الإنسان إلى حدّ الموت ..

ثمّ نصل إلى إشكال أهم وأعمق وهـو: أنّ الإنســان لابـدّ أن يحكّم عقله ويرجع إليه في السيطرة على القوة الشـهوية والغضـبية وهو الـذي يوضّـح لنا الحدّ الوسط في الشهوة والغضب، أمّا هو فكيف؟.

---

[19](?) سورة الواقعة: الاية 45 ـ 48.

[20](?) سورة الحشر: الاية 9.

إذا التبس الأمر على القــوّة العقلية وأخذ الإنســان فيها جــانب الإفــراط والتفريط فمن يستطيع إرجاعه إلى الحـدّ الوسط إذا كـان معتقـداً بصـحّة سيره؟ أي أنّه مصاب بالجهل المركّب فيعتقد الباطل حقّاً والحقّ باطلاً ...

بالنسبة إلى الإسـلام فالحـلّ واضح فـالوحي يصـحّح مسـيرة العقل عند الاشتباه وهو مرحلة أعلى من العقل ولا يعتريه الخطأ والاشتباه، فـالمؤمن يلـتزم بما يقوله القـرآن عند اشـتباه العقل وعند الجهل والجهل المـركّب، أمّا ماذا عند هؤلاء الفلاسفة؟..

سادسـاً: إنّ أفكـار هـذه المدرسة محـدودة بالأشـخاص السـالمين ولا نظرلها إلى الحالات المرضية التي يعاني منها كثير من الناس، وإذا كان لها نظر لبعض الحــالات فلا يتعــدّى العلاج عن مواعظ جافّة وقديمة لبيـــان أضرار التكبّر والحسد وأمثال ذلك، أمّا أسباب الأمراض النفسية وأشــكالها وحالاتها من المسائل المهمة التي يعاني منها إنسان اليوم فلا تجد لها أثـراً في الفلسفة اليونانية ..

القلق، وضعف الأعصاب والهستريا وعقدة الحقارة وآثار العقد النفســية الشــائعة في هــذا العصر تحتــاج إلى نظر جديد وبأســلوب جديد ولا تنفع النصيحة وبيان الحدّ الوسط لمن يبتلي بأحد هذه الأمراض النفسية ..

ويكفي أن نــذكر أنّها تعــاليم أخلاقية لم يلــتزم بها أبنــاء ذلك الزمــان وانقرضت بعد سنوات قليلة جدّاً، وبقاؤها هذه المدّة الطويلة مديون للدين المسيحي ومن بعده علماء الدين الإسلامي الـذين أحيـوا الـتراث اليونـاني بعد أن كـان مـدفوناً في عـالم النسـيان، وأخرجـوا كتب هـؤلاء الفلاسـفة وترجموها إلى لغاتهم، فبقاؤها مكتسب من قوّة الدين لا قوّتها في نفسها.

فلاسفة عصر النهضة في الغرب من ديكارت وبيكن واسبينوزا إلى هيوم ونيتشه وغــيرهم لم يكتب لأفكــارهم البقــاء على الصــعيد الاجتمــاعي إلاّ لسنوات معدودة ولأفراد قلائل وهكذا شأن كلّ فلسفة وفيلسـوف لا تعتمد في بقائها على الدين والوحي، وسرعان ما يظهر فيلسوف آخر ويخطي ما قبله ويبني على خرائب الأفكار السابقة فلسفته الجديدة وهكــذا، وحتّى لو لم يـأت من يهـدمها فسـوف تنهـدم لوحـدها، لأنّ كـلّ فيلسـوف إنّما يـرى ويعيش في محيطه الخــــاص، وليس له نظر إلى بقية الشــــعوب، أو إلى الأزمنة اللاحقة التي يختلف فيها المحيط الثقافي والإجتماعي، فالفيلسوف

الذي يعيش مجتمعاً طبقياً، أو يكون فيه نظام العبيد سائغاً تختلف أفكــاره عن فيلسوف يعيش في محيط آخر، فهكذا شأن فلاسفة اليونان ..

* * *

الفصل الثاني

2 ـ النظرية البوذية

«الإنسان النزية؟؟؟؟؟»

مقدمة تاريخية

قـد يكـون من المفيد والطريف معـاً أن نـورد حكاية مقتضـبة عن حيـاة مؤسس هـــذا المـــذهب «بـــوذا» لنرتبط في دراســـتنا هـــذه بـــالظروف الاجتماعية، ونتطلّع إلى آفاق العالم الشرقي الـذي تـزامن في ظهـوره مع المدرسة اليونانية، وإن كان قد سـبقها بكثـير في أُصـوله وجـذوره الثقافية والحضارية.

نطوي سجلاّت مقدّمات ولادة بوذا الاسـطورية[21]، لـنرد إلى مبـدأ حياته الروحية والمعنوية.

«يروي الرواة الصـالحون أنّه خـرج من قصـره ذات يـوم إلى الطرقـات حيث عامة الناس، وهنـاك رأى شـيخاً كهلاً، وخـرج يومـاً ثانيـاً فـرأى رجلاً مريضاً، وخرج يوماً ثالثاً فرأى ميتاً ... فاسـمع له يـروي القصة بنفسه كما نقلها أتباعه في الكتب المقدسة ـ يرويها فيحرّك في نفسك كامن الشعور.

«وبعدئذ أيّها الرهبـان جـرت خـواطري على النحو الآتي ــ فيما كنت فيه من جلال وعيش ورفاهية بالغة ـ قلت لنفسي: «إنّ رجلاً جاهلاً من ســواد الناس، ستنال منه الكهولة كما نالت من ذلك الشيخ، وليس هو بالبعيد عن نطاق الشيوخية، يضـطرب ويسـتحي وتعـاف نفسه حين يبصر بشـيخ كهل لأنّه يتصور نفسه في مثل حالته، إنّني كذلك قابل للشيخوخة، ولست بعيداً عن نطاقها، أفينبغي لي ـ وأنا القابل للشيخوخة ــ إذا ما رأيت شـيخاً كهلاً أن أضطرب وأستحي وأن تعاف نفسي؟» لم أر ذلك ممّا يليق ولما طـاف برأسي هذا الخاطر، ذهب عنّي بغتةً كل تيه بشبابي ... وهكذا أيّها الرهبـان قبل أن أهتدي سواء السبيل، لما وجدتني ممّن تجوز عليهم الـولادة، بحثت في طبيعة هذه الشـيخوخة مـاذا تكـون، وكـذلك المـرض، وكـذلك الحـزن، كذلك الـدنس، ثمّ فكّـرت لنفسـي: «ما دمت أنا نفسي ممّن تجـوز عليهم الولادة، فماذا لو بحثت في طبيعتها ... فلمّا رأيت ما في طبيعة الولادة من

21(?) هنان اساطير كثيرة في ولادة بوذا مسطورة في كتب تاريخ الاديان اعفصلة. راجع قصة الحضارة ـ ويل دورانت.

تعس، جعلت أبحث عمّن لا يولـــد، أبحث عن الســـكينة العليـــا، ســـكينة «النروانا».

إنّ الموت هو أصل الديانات كلّها، ويجوز أنّه لو لم يكن هنـاك مـوت لما كان للآلهة عندنا وجود، هذه النظرات كانت بداية «التنوير» عند بوذا، وكما يرتدّ الإنسان عن دينه في لحظة، كـذلك حـدثت لبـوذا أن صـمّم فجـأةً أن يترك أباه وزوجته وإبنه الرضيع ليضـرب في الصـحراء زاهـداً، ولمّا أسـدل الليل ستاره، تسلّل إلى غرفة زوجته، نظر إلى إبنه «راهولا» نظرة أخيرة، وتقول الأسفار المقدّسة البوذية، في فقره يقدّسها أتباع «جوتاما» جميعـاً، أنّه في هذه اللحظة عينها:

«كان مصباح يضئ بـزيت عبـق، وكـانت أُمّ «راهـولا» نائمة على سـرير ملئ بأكداس الياسمين وغيره من ألوان الزهور، واضعة راحتيها على رأس إبنها، فنظر «بوذيستاوا» ـ بوذا المنثمر ـ وقدماه عند الباب، وقال لنفســه: «لو أزحت يد الملكة لآخذ إبني، فستستيقظ الملكـة، وسـيكون ذلك حـايلاً دون فراري، انّني إذاً ما أصبحت «بوذا سأعود لأراه» ونزل من القصر.

وفي ظلمة الصــباح البــاكر خلّف المدينة على ظهر جــواده «كانثاكــا» يصحبه سائق عربته «شونا» وقد تعلّق يائساً بذيل الجواد، وعندئذ تبدى له «مارا» أمير الشرّ، وأغواه بملك عريض، لكن بوذا أبى عليه غوايتـه، وظـلّ راكبـاً جـواده حتّى صـادفه نهر عـريض فـوثب من شـاطئه إلى الآخر بوثبة واحدة جبّارة، وطافت بنفسه رغبة أن ينظر إلى بلده، لكنّه أبى على نفسه اللفتة ليرى، ثم اسـتدارت الأرض العظيمة حتّى لا تصـبح أمامه سـبيل إلى النظر إلى الوراء. ووقف عند مكان اسمه «يورفيلا» يقـول: «قلت لنفسي إنّ هذا المكان رائع، وإنّ هذه لغابة جميلة، فالنهر ينسـاب صـافياً، وأمـاكن الاستحمام تبعث في النفس السرور، وكل ما حولي مروج وقـرى». وهاهنا في هـذا الموضع أخضع نفسه لأشـقّ أنـواع التقشّـف، ولبث سـتّة أعـوام يحاول أساليب «اليوجا» ـ رياضة النفس ـ التي كانت قد ظهـرت قبل ذلك في ربوع الهنـد، وعـاش على الحبـوب والكلأ، ومضى عليه عهد اقتـات فيه بــالروث، وانتهى به التــدريج إلى أن جعل طعامه حبّة من الأرز كــلّ يــوم، ولبس ثياباً من الوبر وانتزع شعر رأسه ولحيته لينزل بنفسه العذاب لـذات العذاب، وكان ينفق الساعات الطوال واقفاً أو راقـداً على الشـوك، وكـان

يـترك الـتراب والقـذر يجتمع على جسـده حتّى يشـبه في منظـره شـجرة عجوزاً، وكثيراً ما كان يرتاد مكاناً تلقى فيه جثث الموتى مكشـوفة ليأكلها الطير والوحش، فينام بين هذه الجثث العفنة.

لكنّ فكرة أشرقت على بوذا ذات يوم، وهي أنّ تعـذيب النفس ليس هو السبيل لما يريد، وربما كان في ذلك اليوم أشدّ جوعاً منه في سائر الأيام، أو ربما ثـارت في نفسه إذ ذاك ذكـرى من ذكريـات الجمـال، ذلك أنّه لم يلحظ تنويراً جديداً يأتيه من هذه الحياة القاسية بزهدها:

«إنّني بمثل هذه القسـوة لا أراني أبلغ العلم والبصـيرة السـاميتين على مستوى البشر، وهما العلم والمعرفة اللتان تتصفان بالرفعة الحقيقة»، بل الأمر على نقيض ذلــك، إنّ تعذيبه لنفسه قد ولد فيه شــعور الزهو بنفسه ممّا يفسد أي نوع من أنواع التقـديس الـتي كـان من الجـائز أن تفيض من نفسـه، فـأقلع عن زهـده وذهب ليجلس تحت شـجرة وارفة الظـلّ وجلس هناك جلسة مسـتقيمة لا حركة فيهـا، مصـمّماً ألاّ يـبرح ذلك المكـان حتّى يأتيه التنوير، وسـأل نفسـه: ما مصـدر ما يعانيه الإنسـان من أحـزان وآلام وأمراض وشيخوخة وموت؟

وهنا أشـرقت عليه فجـأة صـورة للمـوت والـولادة يتعاقبـان في مجـرى الحياة تعاقباً لا ينتهي، ورأى أنّ كلّ موت يزول أثـره بـولادة جديـدة، وكـلّ سكينة وغبطة تقابلها شهوة جديدة وقلق جديد وخيبة وأمل جديـدة وحـزن جديد وألم جديد، وهكذا ركّـزت عقلي في حالة من نقـاء وصـفاء ... ركّزته في فناء الكائنـات وعودتها إلى الحيـاة في ولادة جديـدة، وبنظـرة قدسـية مطهّـرة إلهيـة، رأيت الكائنـات الحيّة تمضي ثمّ تعـود فتولد دنيّة أو سَـنيّة، خيّرة أو شريرة، سعيدة أو شقية، حسب ما يكون لها من «كارما» «قانون التناسخ» وفق ذلك القانون الشامل الـذي بمقتضـاه سـيلقي كل فعل خيّر ثوابـه، وكل فعل شـرير عقابه في هـذه الحيـاة أو في الحيـاة تالية تتقمص فيها الروح جسداً آخر».

وحينئذ .. لو استطاع الإنسان أن يخمد شهوات نفسه، سـاعياً وراء فعل الخير دون سواه، عندئذ يجوز أن يمحو هذه الفردية الـتي هي أولى أوهـام الإنسان وأسوؤها أثراً، وتتحد النفس آخر الأمر باللانهاية اللاواعية، فيالها من سكينة تحلّ بقلب طهّر نفسه من شهواته الذاتية تطهيراً تامـاً!. وهل تـرى

قلبــاً لم يطهّر نفسه على هــذا النحو قد عــرف إلى الســكينة ســبيلاً؟ إنّ السعادة مستحيلة، فلا هي ممكنة في هذه الحياة الـدنيا كما يظنّ الثـنيون، ولا هي ممكنة في الحياة الآخرة كما يتوهّم أنصار كثير من الديانات، أمّا ما يمكن أن تظفر به فهو السكينة، هو الهمود البارد الذي نصيبه إذا ما نفضـنا عنّا كلّ شهواتنا، هو النرفانا.

وهكـذا بعد سـنوات سـبع قضـاها متـأملاً، أدرك «بـوذا» سـبب ما يعانيه الناس من آلام، فأخذ سمته نحو «المدينة المقدّسة» مدينة بنارس، وهناك في روضة الغزلان عند «سارنات» طفق يبشّر الناس بالنرفانا[22].

* * *

تعاليم المدرسة البوذية

بعد تلك المقدمة الحيّة عن رجل عظيم من أســــــــاطين الحكمة في الشرق، لنستعرض ما عرضه بوذا على البشرية لتنــال حظّها من الســعادة والكمال، هذا، وقد أسّس مذهبه على أربع دعائم:

1 ـ الألم هو الأصل في هذه الحياة، فهو من لوازم الوجود، فكلّ شــيء في هــذه الحيــاة مقــرون بــالألم من الــولادة المؤلمــة، حتّى الشــيخوخة الطافحة بآلام العجز والمرض والحاجة وغير ذلك.

2 ـ إنّ سبب الألم هو الشهوة، شهوة العاطفـة، شـهوة الحيـاة، شـهوة الجنس والشهوة السابقة هي الســبب في بعثنا وولادتنا ورجوعنا إلى هــذه الدنيا من جديد سنواجه الآلام مرّة اُخرى.

3 ـ إذاً، لابـدّ للتخلّص من الألم من اجتثـاث علّته من جـذورها، ألا وهي الشهوات، ونطهّر نفوسنا منها، وبذلك نحـرز عـدم عودتنا هـذه الـدنيا مـرّة اُخــرى، ولا يكــون ذلك إلاّبالعزلة والإنقطــاع عند النــاس والســعي لخلاص أنفسنا من كل ما يزيدها ارتباطاً بالماديات والاُمور الدنيوية.

4 ـ يجب على الإنســان أن يبعد نفسه من المثـيرات للشـهوات، لوقف الألم، والتخلّص من العقبات الـتي تحـول بينه وبين ممارسة عملية الخلاص

---

[22](?) قصّة الحضارة، ويل دورانت، بتلخيص، ص 67 ـ 72.

هذه، ولذا قرّر الخروج على رسـوم وتقاليد البراهمـة، لأنّها حسب اعتقـاده من العقبات أيضاً.

وهــذه النظــرة المقيتة والســلبية عن الشــهوة تختلف عن نظريتها في المذهب الكلبي، وقد تكـون أفضل وأدقّ في تشـخيص الضـرر والخطر في موارد الشـهوات، فليست شـاملة لكـلّ مصـاديق شـهوات بل انّها الشـهوة الأنانية التي تصبّ في صالح الفرد دون الكلّ.

والشـــهوة الجنســـية هي الأخطر والأســـوء، لأنّها تبعث على التناسل والتوالد، وبذلك تكـرّر المأسـاة وتطـول محنة البشر من دون أن يكـون له هدف معلوم.

أمّا تصــويره عن الحيــاة الســعيدة والمطلوبة فتتحقّق بالســلامة في الموارد الثمانية: سـلامة الـرأي، وسـلامة النيـة، وسـلامة القـول، وسـلامة الفعـل، وسـلامة العيش، وسـلامة الجهـد، وسـلامة ما نعـني بـه، وسـلامة التركيز، والطريق إلى تحقيق الحياة السليمة يمرّ من خلال تطبيق القواعد الأخلاقية الخمس، وهي:

1 ـ لا يقتلنّ أحد كائناً حيّاً.

2 ـ لا يأخذنّ أحد ما لم يُعطه.

3 ـ لا يقولنّ أحد كذباً.

4 ـ لا يشربنّ أحد مسكراً.

5 ـ لا يقيمنّ أحد على دنس.

إذا اســتمر الإنســان في تطـبيق هـذه الوصــايا، وطهّر نفسه من أدران الشهوات، فسوف ينال الراحة وينعم بالهدوء النفسي والاطمئنـان القلـبي، وهي مرتبة «النرفانـــا». الـــتي تعـــني باللغة السنســـكريتية: «مطفي» وباصطلاح المذهب البوذي الوارد في الكتب البوذية المقدّسة تعـني إخمـاد كلّ الشهوات الـتي تسـتعر في نفس الإنسـان، أو إنعـدام شـعور الإنسـان بفرديته، أو تلك الحالة من السعادة التي ينالها الفرد عند خلاصه من دوافع الشـهوة، وأمثـال ذلك على اختلاف في ظـواهر العبـارات، ولكن المعـنى واحد «عباراتنا شتّى وحسنك واحد». والأفضل استجلاء معنى هـذه المرتبة السامية من لسان بوذا نفسه حيث يقول:

«.. فإنا إذا ما نظرنا إلى أنفســنا نظرتنا إلى أجــزاء من كــل، وإذا ما أصلحنا أنفسنا وشهواتنا إصلاحاً يقتضيه الكلّ، عندئذ لا تعـود أشخاصـنا بما ينتابه من خيبة أمل أو هزيمـة، وما يعتورها من مختلف الآلام ومن مـوت لا مهرب منه ولا مفرّ، لا تعود هذه الأشـخاص تحزننا حزنـاً مريـراً كما كـانت تفعل بنا من قبل، عندئذ تفنى هذه الأشخاص في خضمّ اللانهاية، إنّنا إذا ما تعلّمنا أن نستبدل بحبّنا لأنفسنا حبّاً للنـاس جميعـاً وللأحيـاء جميعـاً، عندئذ ننعم آخر الأمر بما ننشد من هدوء»[23].

حقّاً ما أروع هـذه الجملات، وأعـذب هـذه الكلمـات الـتي تعكس صـفاء الضمير وإشراقة الـروح وسـلامة الفطـرة حـتى ليخيل للإنسـان وهو يقف منصتاً بخشوع إلى بوذا وهو يتحدّث مع أتباعه بهذا الإخلاص ونكران الذات أنّه يقف أمـام وليًّ من أوليـاء اللـه، أو نـبيٍّ مرسـل، ولـولا بعض المثـالب والطعـون النظرية والتطبيقية الـتي تـوغلت في المتـون المقدسة لهـذه المدرسة الأخلاقية لقيل أنّه نـبيّ من الأنبيـاء، كما ظنّ ذلك غـير واحد من الكتّاب المسلمين والغربيين.

ثمّ أنّ تعاليم بوذا بالنسبة لطبيعة الفروقات البشرية كانت إنسانية بحتة، فلم يفرّق بوذا في دعوته الناس إلى مذهبه بين المؤمن والكـافر، والغـني والفقير، والشريف والوضيع، والحـاكم والمحكـوم، فهم جميعـاً مشـتركون في حقيقة واحدة وهي الإنسانية، فكان يقول:

«كما أنّه لا فرق بين جسم الأمير وجسم المتسوّل الفقير، كذلك لا فرق بين روحيهمـــا، كــلّ منهما أهل لإدراك الحقيقة والإنتفـــاع بها في تخليص نفسه، ويكفي للوصول إلى هذا الحال أن يريده الإنسان»[24].

ولو توغلنا بصــحبة هــذا المبــدأ الأخلاقي في أعمــاق المجتمع الهنــدي الغارق في الطبقية البغيضة حيث السواد الأكـبر في الديانة الهندوسـية لم يكن لهم نصيف شرف للتعـالي عن الواقع المفـروض عليهم، ولا كـان لهم حظّ في الكرامة الإنسانية، لم نستغرب حينئذ ذلك الإقبال المنقطع النظير على الإنخراط في سـلك الديانة الجديـدة، لأنّ دينهم الرسـمي كـان يحضر

---

[23](?) قصّة الحضارة، ول دورانت، ج 3، ص 85.

[24](?) دائرة معارف القرن العشرين، وجدي، ج 2، ص 389.

على أفراد الطبقة الدانية التسامي إلى طبقة أرقى، وكـأنّ القـدر قد كتب عليهم ذلـك، فلا رادّ لحكمه إطلاقـاً، بينما يتنّعم أصـحاب الطبقة العليا من الكهنة وهم البراهمة بالامتيازات الراقية ما تجعلهم فـوق مسـتوى البشـر، وكأنّ بـوذا أدرك نقطة الضـعف في الديانة السـائدة في الهنـد، فركّز على هـذا المبـدأ الشـمولي ونجح في ذلك نجاحـاً غـير قليـل، حيث كسر هـذا الطوق العقائدي الموروث عن رقـاب الأكثرية البائسة من أفـراد الشـعب، فأخذوا يفدون عليه زرافات ووحداناً ليعلنوا ولاءهم للمنقذ.

ونلاحظ شـيئاً آخر مضـافاً إلى المبـدأ الأخلاقي المـذكور والـذي أعطى للبوذية صبغتها الأُممية، أنّ بوذا نفسه لم يطلق هذه المبادي الإنسانية وهو جالس في بستانه أو رواقه وحوله تلامذته كما هو ديـدن فلاسـفة اليونـان، بل كان نشطاً في التوغل إلى أقصى البلاد ودعوة الناس وتبشـيرهم بدينه الجديد أو يرسل لهم رسـلاً من تلامذته وأتباعه بعد أن يسـلّحهم بـالإرادة العالية والأخلاق الزاكية، فكان لأخلاقه النبيلة وأخلاق أتباعه في مجال نشر دعوته كـلّ الأثر في امتـداد البوذية إلى أقصى منـاطق الهند والصـين، ولنستمع إلى محاورته مع أحد رسـله إلى قبيلة «سـروانا بارانـا» القسـاة الغلاظ، حيث قال له «بوذا» يبتغي اختباره:

إنّ رجـال قبيلة سـروانا باراننا الـذين تـودّ أن تسـكن بين ظهـرانيهم متحمسـون قسـاة سـريعوا الغضب وأهل حمية وجحـود، فـإذا اتفق يابورنا ووجّه إليك أُولئك النـاس ألفاظـاً بذيئة خشـنة وقحـة، ثمّ غضـبوا عليك وسبّوك فماذا كنت قائلاً؟

فأجابـه: أقـول، لا شك أنّ هـؤلاء قـوم طيبـون ليّنـوا العريكـة، لأنّهم لم يضربوني بأيديهم ولم يرجموني بالأحجار.

فقال بوذا: وان ضربوك بأيديهم ورجموك بالأحجار، فماذا كنت قائلاً؟

قال التلميذ: أقول إنّهم طيبون ليّنون إذ لم يضربوني بالعصا أو السيف.

فقال بوذا: وان ضربوك بالعصى والسيوف فماذا كنت قائلاً؟

فأجاب: أقول بأنّهم طيبون لينون إذ لم يحرموني الحياة نهائياً.

فقال بوذا: وإن حرموك الحياة، فماذا كنت قائلاً؟

قال: أقول إنّهم طيبـون لينـون إذ خلّصـوا روحي من سـجن هـذا الجسد السي بلا كبير ألم.

فقـال له بـوذا عند ذلـك: أحسـنت يابورنـا، انّك تسـتطيع بما اُوتيته من الصبر والثبات أن تسكن في بلاد قبيلة سرونا بارانتا، فاذهب إليهم يابورنـا، وكما تخلّصت فخلّصهم، وكما وصـلت إلى السـاحل فأوصـلهم معـك، وكما تعزّيت فعزّهم معك، وكما وصلت إلى مقام النرفانا الكاملة فأوصلهم إليها مثلك.

وتقـول الرواية التاريخيـة، إنّ بورنا ذهب إليهم، وكـانت النتيجة أنّ آمنـوا كلّهم ببوذا، واتّبعوا مذهبه.

هذا، وما نرومه في دراستنا هذه للمذهب البوذي هو العثور على الأجوبة للتســاؤلات النفســانية من قبيل رأي المــذهب البــوذي في مجمل النفس الإنسـانية وتقييمها وتفـاوت السـلوك السـوي عن الشـاذ المنحـرف وعلاج الإنحرافات والأمراض النفسية، وما شاكل ذلك.

أمّا بالنســــبة إلى أصل النفس الإنســــانية، ومن أي عــــالم هي، من الماديات، أو من المجردات، وبعض مسائل علم النفس الفلسفي وارتبـاط الإنسان بخالقه، فلا نجد في هذا المذهب كثير تعرّض لهذه المسائل، وكأنّ بوذا كان يتقصّد عدم التحرش بمسـائل ما وراء الطبيعة وكيفية بـدأ الحيـاة على وجه الأرض، مع أنّ هذه المسائل تعتبر من أولويـات كل ديانة تطــرح نفسها كعقيدة شاملة على مستوى استغراقي لكافة الناس، فكـان يسـمي هـذه المسـائل النظرية بأنّها تعقيـدات جوفـاء والتـواءات في العقيـدة، ولا تــؤدي بالبــاحثين إلاّ إلى التخاصم والجــدل والعــداوة، وليس لها تــأثيرات إيجابية تتحــرك في أعمــاق الحيــاة البشــرية، فالحيــاة الســليمة والرضا والقدسية لا تكون في معرفة كيف بـدأت الحيـاة، وماهية عـالم الملكـوت، وكيفية الخلق، بل في الحياة التي ينكر فيها الإنسان أنانيته وذاتــه، وينطلق إلى الأجـواء الرحبة في محبّة النـاس وخـدمتهم وبـذل المعونة إليهم، وما سوى ذلك فضل.

أمّا عن الدوافع الأوّلية والغايـات النفسـية في الحيـاة فليست هي مثلما مــرّ علينا في حكمة اليونــان من أنّها الفضـيلة، أو السـعادة، أو اللـذة، بل تتلخّص هنا في المـذهب البـوذي في السـلامة والخلاص من الألم كما رأينا في اُصوله الأربعة، ولكن العجيب ليس في رسم الهـدف النهـائي هـذا، بل في كيفية تنفيــذه على أرض الواقــع، فللخلاص من الألم لم يــذهب بــوذا

مذهب الكلبيين في الفرار من المنغصات، ولا سلك الأسلوب الغريـزي في دفع المؤلم الذي يعتبر أحد قطبي الحركة والحياة في الكـائن الحي ــ أعمّ من الحيـوان والإنسـان ــ بعد جلب المـوالم، بل اقـترح للخلاص من الألم خطّة هجوميــة، وهي التعــرّض للألم والإمتنـــاع من اللـــذة، وذلك للرؤية الفلسفية المتشائمة عن الحياة، وأنّ الألم أمر شديد الصلة بالحياة وملازم لهـا، فـإذا كـان كـذلك فليقاسي الجـانب الفـردي في الإنسـان هـذه الآلام، ونجنب المجتمع المعاناة والأذى، فيذهب الجـزء فـداء الكـل، والفـرد فـداء المجتمع، والشهوات الأنانية فداء لتطلّعات الروح وقدسـيتها، ويتطلّب هـذا الأمر الكثير من الشجاعة ونكران الـذات والتسـامي عن الأرض، ولكن بما أنّ حضارة الشرق وخاصة الهند لم تكن غريبة عن هذه التعاليم، بل كــانت متجذّرة في واقع المجتمعات الشرقية، لذا تلقّوها برحابة صدر وفتحــوا لها أبــوابهم، ولا أحسب أنّ بــوذا سـيجد امتــداداً بشــرياً لمبادئه لو كــان في الوسط الغربي.

وفي العلاقـات الاجتماعية نلاحظ توافقـاً كبـيراً بين البوذية والمسـيحية، وقد لا نجــانب الصــواب إذا قلنا أنّها زادت على المســيحية بــأنّ حــرّمت العدوان وإلحاق الأذى بجميع الأحياء، فمبـدأ إجتنـاب القتل يطـال حتّى ذبح الخراف والأبقار للاستفادة من لحومها، فليس غريباً أن تكون تحيّة بعضهم للبعض الآخر: «السلام على الكائنات جميعاً»، وقد أفرط بعضــهم أنّ حظر على نفسه الخـروج من الـبيت حـذراً من أن يـدهس النمل بأقدامه وهو لا يشعر، أمّا ردّ العدوان بالمثل فيقول بوذا: «إذا أساء إليّ إنســان عن حمق فســأردّ عليه بوقاية من حبّي إيــاه حبّــاً مخلصــاً، وكلّما زادني شــرّاً، زدته خيراً».

ويقول أيضاً: «على الإنســان أن يتغلّب على غضـبه بالشـفقة، وأن يزيل الشـــرّ بـــالخير .. إنّ النصر يولد المقت، لأنّ المهـــزوم في شـــقاء .. إنّ الكراهية يستحيل عليها في هذه الدنيا أن تـزول بكراهية مثلهـا، إنّما تـزول الكراهية بالحبّ».

وهــذا اللــون من الحبّ لا يمت إلى الحبّ بين الجنســين بصــلة، لأنّ أي ارتبـــاط بين الرجل والمـــرأة هو عين الشـــرّ ومنبع الألم، لأنّه يـــؤدي إلى

التناسل واستدامة الحياة، وأحد شروط السلوك هو اجتناب النساء وصـيانة النفس بالعفّة، وقد سأله تلميذه المقرّب وابن عمّه «اناندا»:

«كيف ينبغي لنا يامولاي أن نسلك مع النساء؟».

فأجابه يوذا: «كما لو لم تكن قد رأيتهنّ ياأناندا».

قال: لكن ماذا نصنع لو تحتمت علينا رؤيتهنّ؟

فأجاب: لا تتحدّث إليهنّ ياأناندا.

فقال: لكن إذا ما تحدثن إلينا يامولاي، فماذا نصنع؟

فأجاب: كن منهنّ على حذر تام ياأناندا.

وقد تـردّد بـوذا كثـيراً في السـماح للنسـاء بالـدخول إلى طائفته ضـمن الحاح شديد وإصـرار من الراغبـات، ولكنّه سـمح أخـيراً لهنّ بـذلك، وقـال لتلميذه: «إذا لم تأذن ياأناندا للنساء بالـدخول في طائفتنـا، دامت العقيـدة الخالصة حيناً أطول، فالتشريع الصـالح كـان ليقـاوم الفنـاء ــ بغـير دخـول النساء ــ ألف عـام، أما وقد أُذن لهن بالإنضـمام إلينـا، فلن يـدوم تشـريعنا أكثر من خمسمائة عام».

* * *

نقاط القوّة والضعف في النظرية البوذية.

بما أنّ عدد أتبـاع هـذه المدرسة الأخلاقية والعقائدية ليس بالقليل فربما يتجاوز عددهم الخمسمائة مليون نفر مـوزعين في الهند والصـين واليابـان وسـائر دول شـرق آسـيا، لـذا أصـبحت دراسة هـذا المـذهب من الناحية النفسية ومعطياته للإنسان على صعيد الواقع العملي والنفسي لا تخلو من فائــدة، وبطبيعة الحــال، فقد تلهف الغربيــون على دراسة هــذا المــذهب والاســتفادة ممّا فقــدوه في أُطروحــاتهم المادية في المجــالات النفســية والتربويــة، وذلك بعد أن طلّقــوا تعليمــات الكنيسة طلاقــاً لا رجعة فيــه، وصــدّهم عن تعليمـات الشـريعة الإسـلامية ما ورثـوه من حقد ونفـور من الإسلام، وكذلك غرورهم العلمي والتكنولوجي أن يمدّوا أيديهم إلى رقيبهم الحضاري وهو الشرق الإسلامي، ثمّ الديانة الإسلامية متصلة بالسماء، وهم يبحثون عن ضالّتهم في الأرض، فكان المذهب البـوذي أقـرب الأديـان إلى

الأرض، لما تقـــدّم من أن بـــوذا لم يـــدّع الـــوحي، ولا أكّد على الارتبـــاط بالخالق، كما هو الحال في الأديان السماوية.

نعود إلى صلب الموضوع، فلا شـكّ أنّ النظرية البوذية لها عـدّة جـوانب إيجابية وإن كانت لا تصل إلى إيجابيات المدرسة اليونانية، والسبب الأهم ـ ظاهراً ـ في انتشارها بهـذه السـرعة والامتـداد على أرض الواقع هو حاجة البيئة والمجتمع الهندي إلى ديانة جديدة ترفع عنه الأغلال التي كـانت عليه من طبقة الكهنة الهنـدوس، بينما لم يحـالف هـذا الحظ فلاسـفة اليونـان، حيث كـــانت القبائل اليونانية في شـــغل شـــاغل عن الفلســـفة ورجالها بالسياسة والفتوحـات والحـروب الداخليـة، فبقي تـراث اليونـان محنطـاً كتماثيل في شوارع «أثينا» إلى أن تحوّل إلى رصيد علمي وأخلاقي لرجال المسيحية، ثمّ خضمه الفلاسفة المسلمون خضم الإبل نبتة الربيع.

استعداد البيئة لتقبل المذهب لا يعتبر من إيجابيات ذلك المذهب، وكذلك شخصية المؤسس والتي لها الدور الأكبر في ترويج المذهب وامتــداده بين النـاس كما هو الحـال في بـوذا، لا يمكن أن تعـدّ من المعطيـات الإيجابية لذلك المذهب كما هو واضح، فان غير واحد من المذاهب الأرضـية الهدّامة قد نجحت موقتـاً في الإمتـداد الجمـاهيري كالنازية والماركسـية بالإعتمـاد على هذين العاملين، وهما: حاجة المجتمع إلى التغيـير، والشخصـية الفـذّة كما في هيتلر ولينين.

النقطة الإيجابية المهمة جدّاً في المذهب البوذي والـتي لم نجد لها دوراً ملموســاً في المدرسة اليونانية على اختلاف طرقها وتنــوّع مــذاهبها، هي تشخيص الـداء تشخيصـاً جيـداً، وأهمّ وأوّل خطـوة يخطوها الطـبيب لعلاج المـريض هي تشخيصه المـرض بدقّـة، وهكـذا كـان بـوذا، فهو لم يجد في نفسه رغبة سوى إنقاذ نفسه والناس من الألم، ولـذا أتعب نفسه في هـذا السبيل من خلال الرياضات والمجاهـدات النفسـية حتّى عـثر عليـه، فكـان الداء هو الشهوة، وليست كلّ شهوة كما تقـدم ــ إنّها تلك الشـهوة الفردية الصادرة من الإنسان كفرد، وجزء من كل، أي أنّها الأنانية والنفس الأمــارة وما يصـدر عنها من ميـول ورغبـات نفسـية وملـذات جسـدية وسـيأتي في دراستنا هذه للمدرسة الإسلامية أنّ هذا الداء وهـذه العلّة هي السـبب في جميع الاحباطات والإنكسارات التي تواجه الفرد في سلوكه التكـاملي، وقد

وردت الإشارة إليه في القـرآن الكـريم .. تـارةً بعنـوان الهـوى: (**أفرأيت من اتّخذ إلهه هـواه)**[25]، وأُخـرى بعنـوان أتبـاع الشـهوات: (**واتّبعـوا الشَّهَواتِ فَسَوفَ يَلْقونَ غَيّاً)**[26] وغير ذلك.

وقد أيـدت المـدارس النفسـية الحديثة هـذه الضـرورة التكاملية في الإنسان حتّى أضحت من الثوابت المسلّمة في علم النفس، وهي أنّ الفرد في بداية أمـره يتمتع بأنا فرديـة، ومن خلال تفاعله الإجتمـاعي لابـدّ أن تتوسّع هذه النفس الفردية الضيقة وتتحـوّل إلى أنا الإجتماعيـة، فالإنسـان الطـبيعي ذو النفس السـليمة هو من كـان في روابطه الإجتماعية ناجحـاً، وهـذا يتنـافى مع ترسّـخ الأنا الفردية وكثـير من حـالات التفكـير الأنـاني بالمصالح الشخصية.

وعلى أي حـال، فـانّ بـوذا عنـدما طـرح أنّ مصـدر الألم هي هـذه الأنا وإفرازاتها الشهوانية، فقد أصاب الهدف، ولكنّ هل أسـعفه علمه ورياضـته وإخلاصه على تشخيص الدواء كما شخّص الداء؟

لقد طرح بوذا في أُصوله الأربعة هذه المعادلة الأخلاقية، وهي تشـخيص الداء والدواء والعلاج، ويتلخص في التخلص من الشهوات بتركها والإعراض عنهـا، بل وقتلها في كـوامن النفس للوصـول إلى المرتبة السـامية في معراج التكامل الروحي وهي «النرفانا»، من جـانب آخر شـجّع على إذكـاء القيم الأخلاقية وتأصـيل الـروح الإجتماعيـة، فكـان يحـرّم على أتباعه أن يقتلوا كائناً حيّاً، ولم يكن يجوز لهم أن يأخذوا شيئاً لم يعطوه، وكان واجباً عليهم أن يجتنبوا الكذب والنميمة، وأن يصلحوا ما بين الناس من خصـومة ويشـجعوهم على الوفـاق، وكـان حتمـاً عليهم أن يظهـروا الرحمة دائمـاً بالنـاس جميعـاً والحيـوان كـذلك، وأن يجتنبـوا كـلّ لذائذ الحسّ والجسـد، فيجتنبوا الموسيقى والرقص والملاهي والألعاب وأسباب الترف واللغو في الحديث والنقاش والتنبؤ بالغيب، مضافاً إلى اجتناب النساء والعفّة التامة.

ونلاحظ من خلال هـذه التوصـيات العملية أنّها تصـبّ في دحض الأنا الفردية ونوازعها وشهواتها التي تمثّل القطب السالب في الإنسان، وإذكاء

---

[25](?) سورة الجاثية: الاية 23.

[26](?) سورة مريم: الاية 59.

الروح الإجتماعية والتي تمثّل القطب الموجب فيـه، ولكن هل يوفّق الفـرد من خلال هذه الوصفة الطبية إلى الشفاء من أدوائه؟

هنا تواجهنا مشكلات نظرية وفلسفية، وأُخـرى تطبيقية عملية إزاء هـذه المنظومة العلاجية للمذهب البوذي.

المشكلة الفلسفية:

أمّا من الناحية الفلسفية، فانّ هذه النظرية في مشكلة الإنسان وطـرق علاجها تفتقد أوّلاً إلى الـدليل المنطقي، فلم تقـدّم المدرسة البوذية دليلاً حاسماً على أنّ مصائب الإنسان كلّها نابعة من شـهواته، والحـال أنّنا نـرى على أرض الواقع والتاريخ أنّ الكثير من المصـائب قـد تكـون بفعل عوامل خارجية وظروف محيطية ضـاغطة لا تسـمح للإنسـان حتّى بسـلوك طريق التأمّل الباطني والرياضة النفسـية، فـإذا كـان الشـعب يـرزح تحت حكومة الطـاغوت، أو ابتلي بجيـوش غازية وما تحمل معها من فجـائع إجتماعية وإرباك نفسي، فلا أحسب أنّ قائلاً يقول: إنّ هذه المصائب نابعة من اتّباع الشهوات، وأنّ علاجها بالامتناع عن الملذات والإصداف عن الشهوات.

وقد تكون الصياغة الكليّة للمعادلة المذكورة صـحيحة، وهي أنّ كـلّ بلاء يحيق بالبشر فإنّما هو بسـوء أعمـالهم وذميم أفعـالهم كما قـال القـرآن الكريم (**وَما أصابَكُم مِن مُصِيبة فَبما كَسَبت أيْديكَم)**[27] إلاّ أنّ هـذا هو القانون العام. وليس من اليسير تطبيقه على كـلّ فـرد من الأفـراد بما في ذلك الأنبيـاء والأوليـاء المعصـومين من الـذنوب والأكـثر تعرضـاً للبلايا والمحن.

وكيف كـان، فعلى فـرض أنّ الأصل الأوّل من الأُصـول الأربعة وهو شمولية الألم وأصالته في الحياة ـ لا إشكال فيه، ولو سلمنا كـذلك أنّ كـلّ لـذّة مقرونة بـالألم، وأنّ الألم أكـثر من اللـذة، إلاّ أنّ القفز إلى تأصـيل قاعدة عامة من ذلك، وأن اللذة هي مصـدر الألم، والشـهوات علّة الآلام لا وجه لـه، ولا دليل على رابطة العليّة هـذه، وإذا كـان ذلك لمجـرد الاقـتران الطـبيعي بينهمـا، فهو خلاف الواقـع، فما أكـثر الآلام الـتي لا تقـترن

---

[27](?) سورة الشوري: الاية 30.

بالشـــهوات، وما أكـــثر الشـــهوات والملـــذات الـــتي لا تكـــون مشـــفوعة أو مســـتتبعة للآلام، وخاصة الملـــذات المباحة في الطبيعـــة، ولو ســـلمنا ذلك فالملازمة بينهما لا تدلّ على العليّة، بل قد يكون الألم علّة للذة لا العكس، كما يظهر من فلاسـفة اليونـان أنّهم كـانوا يـرون أنّ اللـذة عبـارة عن رفع الألم، فلا توجد لـــذّة مجـــردة من دون أن يســـبقها ألم جســـدي كـــالجوع والعطش، أو نفسي كالكآبة والخـــوف والفـــزع إذا اســـتتبعته لـــذّة الأمـــان والاطمئنان، فعلى هذا تكون الآلام علّة للملذات، لا العكس.

وبـــذلك تحصّـــل أنّ الآلام ليست معلولة للشـــهوات، بل من إفـــرازات الحركة التكاملية في الإنســـــان والســـــائرة نحو النمو والرشد البـــــدني والنفســي، وبســبب هــذه الحركة والتعــالي يفتقر الإنســان إلى مقوّمــات حياتية لبدنه ونفسه وعقله، وهذا الافتقــار والحاجة هو الألم بعينــه، فينــدفع الإنسان فطرياً إلى إزالته، فالألم جرس إنذار للإنسان يرشــده إلى حاجاته ونوعها ومقدارها، فمن هذه الجهة يكون وجوده خيراً للإنسان، بل هو أصل الخيرات.

وإن كــان المقصــود من عليّة الشــهوات للآلام هو أنّ الإنســان لابــدّ وأن يؤثر ألم الحرمان ولا يعطي للغرائز حاجاتها بهدف الإلتذاذ، بل يقتصر على القدر الضروري جدّاً بما يقيم أوده ويحافظ على صحته، لأنّ إرضاء الغرائز يســـتتبعه التوغل في الآلام، أي أنّ الشـــهوات ســـبب في زيـــادة الألم وتصعيده، لا في إيجاده، فهذا المعــنى وإن كــان صــحيحاً وقد لا يختلف في أصل هذا المبدأ إثنان، إلاّ أنّه تقدّم في المدرسة اليونانية التأكيد على مبدأ الإعتــدال والاتــزان في القــوّة الشــهوية، بلا إفــراط ولا تفريــط، ومــرّ علينا تعريض القرآن الكريم بالأشخاص الذين يتّبعون الشــهوات دون وازع عقلي أو رادع ديني، وأن عاقبتهم لا تكــون على خــير، فمن هــذا نــدرك أن إطلاق الأصل البــوذي في تركه الشــهوات بشــكل عــام ليس صــحيحاً، وأن تــرك إرضاء الشهوات بصورة مطلقة يعدّ تفريطــاً ظالمــاً في هــذا الجــانب، كما أنّ الاشــباع المطلق للشــهوات وإرضــاء الغرائز دون رادع عقلي أو ديــني يمثّل إفراطاً مشيناً كذلك.

وهنا إشكال آخر، وهو: إنّنا أساساً لماذا نرفض التمتع باللذات والإعراض عن الشـــهوات في حين أنّها أحد الوســـائل والآليـــات للـــترقّع على الألم،

والتخلّص منه في آخر المطـاف، فـإذا كـان الهـدف هو الخلاص من الآلام، فهنا يبرز أمامنا طريقان:

أحدهما: الموقف السـلبي من الشـهوات كما تـراه المدرسة البوذيـة، وهو مضـافاً لكونه شـاقّاً ولا يتيسّـر إلاّ للنخبة من أصـحاب الإرادة القوية والعزيمة الراسـخة، فهو خلاف الفطـرة ويجـري عكس التيـار الطـبيعي للتشكيلة البيولوجية في الإنسان.

الثاني: الموقف الإيجابي من الشهوات، وذلك بإرضائها وإشـباعها، لأنّه أسـهل على النفس، وفيه ما يجـبر الألم أو يلقي به في دائـرة النسـيان، ومعلوم أنّه كلّما توغّل الإنسان في التفكير في آلامه ومآسيه فانّها تتضـخّم وتـزداد وتـتراكم، بعكس ما إذا تغافل عنها ولم يعر لها أهمية وعنايـة، فانّها سوف تضمر وتخـتزل وتـتراكم عليها أحـداث وملـذات الحاضر حتّى تكـون في ذكريات الماضي.

مضافاً إلى أنّ الإنسان لا يعلم فترة بقائه في الحياة الدنيا، فلعلّه وافـاه الأجل بعد غد، أو بعد شـهر، أو سـنة، ومعلـوم أنّ الطريق الأوّل لا يوصـلنا إلى الهـدف وهو نيل مرتبة النرفانا إلاّ بعد سـنوات مديـدة من الرياضة وتزكية النفس وتطهيرها من أدران الشـهوات، ولا ضـمان للإنسـان في أن يبقى كيما يصل إلى تلك المرتبة، ولذلك تذهب أتعابه سدى، ولذا كان هـذا الطريق مشـكوك النتيجـة، ولا يوصـلنا حتمـاً إلى الهـدف، فيبقى المسـلك الآخر دون معارض.

وتجيب المدرسة البوذية: بـأنّ الإنسـان ليس له بـدّ من سـلوك الطريق الأوّل، فانّ السعادة والخلاص من الألم ينحصر بـه، وذلك أنّ من مـات ولم يصل إلى مرتبة الإطمئنـان الـروحي والاسـتقرار النفسـي، سـوف تتعلّق روحه بجنين آخر، وسيولد مرّة اُخرى بنظرية التناسخ، وسـوف يلاقي الآلام والشـرور مـرّة اُخـرى، وهكـذا دواليـك، أمّا على فـرض وصـوله إلى مرتبة النرفانا، فانّه سوف لا يعود إلى هذه الدنيا، ويبقى يسبح في فضاء اللانهاية متسربلاً بالسعادة المطلقة التي لا تشوبها فاقة، ولا ينغصّها ألم.

وهذا الجواب لا يحلّ مشكلة ولا يـدفع أزمـة، لأنّ بطلان التناسخ أضـحى من الثوابت الفلسـفية والجـوازم المذهبية في الـدين الإسـلامي، فلا نطيل في ردّه وإبطاله، هذا أوّلاً.

وثانيــاً: ما الــدليل على أنّ النفس الكاملة الــتي وصــلت إلى مرتبة الاطمئنان والإنطفـاء مسـتثناة من قـانون التناسـخ، وما المـانع من عودتها مرّة أُخـرى إلى الحيـاة الـدنيا لتكابد الألم وتتجـرّع غصص الرياضـة، وبـوذا نفسه لم يقل إنّ هذه المفاهيم والأفكـار وحي مـنزل لا يعتريها الشـكّ، ولا تحتاج إلى دليل، ولا هي من المسلّمات العقلية والبــديهيات الوجدانية حتّى يتم قبولها برحابة صدر، وإذا جاء الاحتمال بطل الإستدلال.

المشكلة التطبيقية:

لو أردنا تجسيد هذه المبادئ على أرض الواقع، ولبسنا مسوح البــوذيين. وانطلقنا نتحرك في أجواء الرياضية لتطبيق تعليمات بوذا، فهل يتســنّى لنا ذلك دون التورّط في تصادم نفسي والسقوط في هوّة المستقبل المظلم، وتحلّل أواصر البناء الاجتماعي والعائلي، والإنسلاخ من تحمّل المسـؤوليات الإجتماعية وأمثال ذلك.

لا أعتقد أنّ هناك سبيلاً إلى ذلك الهـدف دون التوحّل بـافرازات الفردية الخانقة، وليس لهذا الأمر من دون الإبتلاء بعوارضه السلبية إلاّ أحد رجلين: إمّا أن يكـــون وحيـــداً فريـــداً لا اُســـرة لـــه، ولا روابط تجارية وعلمية وإجتماعيـة، وإمّا أن يمـرّ بحالة نفسـية متأزمة بسـبب تراكمـات قاسـية أو فضـيحة إجتماعية أو خــوف من ســلطة فلا يجد بــدّاً من الفــرار بجلــده، والإبتعاد عن المجتمع لسنوات مديدة، وإلاّ فالإنسـان السـويّ والـذي يتمتع بشخصية محترمة وعلاقات إجتماعية متينة، وروابط اُسـرية جيـدة لا يمكنه ممارسة ذلك الســـلوك إلاّ بعد أن يتخّبط في دوامة الصـــراعات الفردية والإجتماعية، ولو فرضنا أنّ جميع أفراد المجتمع صمّموا على سلوك سبيل بوذا، فماذا سيحصل؟

إنّ أوّل خطــوة في هــذا الســبيل هي الإنكفــاء على الــذات وإنجمــاد العلاقات الأُسرية، وإصفرار أوراق العواطـف، وتعميق اللامبـالاة بين أفـراد الأُسرة الواحدة، فالزوج لا يهتم لزوجتـه، والأب لا يعنيه نفقة أطفالـه، وإذا هبطت درجة حـــرارة الأسر في أي مجتمع بشـــري، فهو الشـــاخص على التحلّل والإنفــراط والتشــرذم وتعميق روح الأنانية بـــدل القضـــاء عليهـــا، وعندما يصل الفرد السالك إلى المرحلة الأخيرة «الترفانـا» ويبغي العـودة

لبناء مجتمعه وهداية أفراده، فانّ أوّل ما ينبغي له هو إرشاد وإنقاذ اُسـرته وأهله في البداية، فلو عجز عنهم، فهو عن غيرهم أعجز (**واندر عشيرتك الأقـربين)**[28]، وكيف ينقـذهم وقد كـان هـو السـبب في تشـتتهم وتشرذمهم؟

وهنا نتسـاءل: هل بإمكـان البـوذي أن يسـلك طريق النجـاة من دون الإخلال بالعلاقات العائلية والتلاعب بمصير الاُسرة؟ إنّ صريح تعليمات بوذا تؤكد على تجنّب أيّة علاقة مع المـرأة، فـالأعزب لابـدّ وأن يبقى طـاهراً عفيفاً، والمتأهل لابـدّ وأن يسـلك طريق العفّة والتجـرد، وحتّى لو بقي في مدار الاُسرة فهذه التعليمـات لا تجعل منه سـوى دمية متحركة في سـاحة البيت.

هذا بالنسـبة لما تكـون عليه وشـائج الاُسـرة، ولكنّ المجتمع بحاجة إلى فاعلية ونشـاط جميع الأفـراد من الفلاح والعامل والطـبيب والمهنـدس وأصـحاب الحـرف والمهن والصـناعات المختلفـة، ومن أهمّ الأفـراد الـذين يتقـوّم بهم المجتمع ويحافظ على وحـدة كيانه وسـلامة أفـراده من الخطر الخارجي هم الجند المـدافعون عن كرامة النـاس وسـلامتهم ضـدّ الأعـداء الذين يتربصون به الدوائر، فإذا التزمنا بأحكام المدرسة البوذية التي تحرم القتل بشتّى أنواعه، وتدعو إلى السلام والمناصحة، دون تمييز بين الصـالح والطالح، والخيّر والشرير، فمثل هذا المجتمع يفقد المناعة والحصانة تجاه التهديدات الخارجية، ويصاب بالأيدز الاجتماعي.

وهنا نواجه تناقضـاً أساسـياً في هـذه المرحلـة، فمن جهة نجد الطـابع الاجتمـاعي ودفع الأفـراد باتجـاه خدمة النـاس والانسـلاخ من ذاتيـاتهم وأنانيـاتهم، والتوصـية الأكيـدة بتقوية وترسـيخ دعـائم الأخلاق الإجتماعيـة، ولكن من جهة اُخرى فـانّ السـعي لتطـبيق التعليمـات البوذية في تهـذيب النفس لا تمرّ ـ في المراحل الاُولى على الأقل ـ إلاّ من قنـاة الاجهـاز على الروابط والاعراض عن المجتمع الذي يشكّل عائقاً أمام السلوك.

إشكالية الوصايا الخمس

---

[28](?) سورة الشعراء: الآية 214.

لعلّ بوذا لم يقصد حصر المحرّمات في تلك الأُمور الخمسة: القتل، السرقة، الكذب، الخمر، الدنس، بل أراد التنبيه على أنّ هذه من كبائر الذنوب لوجود نواه وأوامر كثيرة في المذهب البوذي.

ونلاحظ أنّ الطابع العام لهذه الوصايا أنّها بدائية ووجدانية في الوقت نفسه، أمّا أنّها بدائية، فلأنّها تتعلّق بالقوّة الشهوية غالباً، ما عدا القتل الذي يحتمل أن يكون بدافع الشهوة والاستيلاء على أمواله وحريمه، أو بوازع الغضب، مع أنّ الذنوب والمعطيات السلبية للغضب لا تقلّ عن الشهوة إن لم تزد عليها، فالغدر، والخيانة، والتكبّر والحسد، ونقض العهود، والنميمة، وطلب الرئاسة، والنفاق و... لا نجد لها كثير اهتمام في أُصول هذا المذهب.

مضافاً إلى التغافل عن جانب مهم وحيوي في الإنسان والذي لا يخلو دين أرضيٍّ أو سماويٍّ منه، ألا وهو الجانب العبادي، فكما أنّ للإنسان بعداً شهوانياً وأرضياً يجرّه إلى المادة واللذة الجسدية والحيوانية، كذلك يشعر في قرارة نفسه بجذبة روحية نحو القدرة الإلهية حيث التقدّس والطهر والخشوع والعشق للمطلق ورفرفة الروح، ومن هذا البعد الأصيل في الإنسان نشأت مظاهر العبادات والطقوس الدينية في الأديان الوثنية أو التوحيدية كافة، وحتّى في المذهب البوذي نراهم لم يطيقوا صبراً على إفتقاد مذهبهم لهذا البعد الروحي، لشعورهم بالفراغ والخواء الروحي من دون عبادة وخضوع وتذلّل للمقدسات فالتجأوا إلى أصنام بوذا بعد رحيله يروون من زيارتها وتقديسها ومناجاتها عطشهم العبادي، فكان أن انتشرت أصنام بوذا بأحجام وأشكال مختلفة في كثير من البلدان الشرق آسيوية لهذا الغرض. ونسج الكهنة البوذيون حوله الأساطير لتعميق النظرة القدسية لبوذا في قلوب أتباعه وتجذيرها، فما ورد من معجزات باهرة لبوذا، أو أنّ الإله «فيشنو» وهو أحد أركان الثالوث الهندي قد يتجسّد مراراً لتخليص البشر من الخطايا، وإنقاذهم من تبعاتها، وفي المرّة التاسعة تجسّد في جسد بوذا بهدف إنقاذ الناس و.. هي من هذه القبيل.

* * *

الفصل الثالث

نظريات المدرسة المسيحية

«الإنسان العاطفي»

نبذة تاريخية

الديانة المسـيحية هي الشـريعة الـتي أتى بها المسـيح (عليه السـلام) وبشّر بها ودعا الناس لهـا، وتسـمّى «نصـرانية» نسـبة إلى مدينة الناصـرة التي ولد فيها المسيح (عليه السلام).

وهنـاك ثمّة اختلاف جـزئي في إشـكالية مولد المسـيح (عليه السـلام) وبعثه ومدّة نبوّته ووفاته بين ما تـذكره المتـون المقدّسة للمسـيحيين، وما يحكي لنا القرآن الكريم من تولّده من مريم بنت عمـران بـدون أب، وإنّما بنفخة من الأمين جبرائيل أو روح القـــدس، فجـــاءت به اُمّه تحمله إلى الكهنة وأحبـار اليهـود في بيت العبـادة، وعلى رأسـهم زكريا النـبي(عليه السلام)، الذي كان قد تكفّل تربيتها، فلمّا رأى أحبـار اليهـود ذلـك، ارتـاعوا وظنّوا بمريم سوءً، فلمّا استفسروا منها أجابهم عيسى (عليه السلام) وهو في مهده:

(**قـال إنّي عبدالله آتـاني الكتـاب وجعلـني نبيّـاً * وجعلـني مباركاً اين ماكنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّاً)**[29].

ولمّا بلغ أشـدّه شـرع بـدعوة النـاس إلى الله والأخلاق الإنسـانية وتـرك التكـالب على الـدنيا، فلمّا أحسّ أحبـار اليهـود بـالخطر وأنّ عيسى (عليه السلام) بكلامه الحار المخلص ومعجزاته من إبراء الأكمه والأبـرص وإحيـاء الموتى أخذ يستولي على قلوب الشعب اليهودي وأنّه مع ذلك يتعرّض لهم بـالتوبيخ اللاذع ويفضح نوايـاهم وخبث سـرائرهم، تواطـؤا مع الحـاكم الرومـاني على فلسـطين واتّهمـوه لديه بأنّه يبغي الثـورة ويريد أن يكـون ملكاً على اليهود وغير ذلك، فكانت النتيجة أنّه أمر بصلبه، فتدخّلت القدرة الإلهية فمنعت ذلك، ورفع إلى السماء.

وفي المتون الإسلامية من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة تفصـيلات وتوضيحات عن حياة هذا النبي العظيم وكراماته وأقواله وجهاده في سبيل

---

[29](?) سورة مريم: الآية 30 ـ 31.

إعلاء كلمة الله وهداية النـــاس إلى الإيمـــان بالله واليـــوم الآخر والأخلاق السامية والمثل الإنسانية.

ولكن دراستننا هذه لا تعني بالضـرورة الـدين المسـيحي الـذين بشّـر به المسيح (عليه السلام)بأصالته الأوّلية، بل كلّ ما يعتقد به المسيحيون على مـــدى القـــرون والأعصـــار ويعتبرونه من أُصـــول دينهم وتعليمـــات كتبهم وأناجيلهم، وبذلك لا نجد بدّاً من التعرّض للأدوار التي مـرّت بها المسـيحية تاريخياً، والإلمام بصـورة شـاملة للتكامل الفكـري والعقائـدي والمتغـيرات التي طرأت على هذا الـدين السـماوي كيما نتعـرف بدقّة على المعطيـات الحضارية لهذه المدرسـة، ومن ثمّ نظرياتها وآراءها في المجـال النفسـي، سواء على الصعيد الفردي، أم الإجتماعي.

في نظرة فاحصة لتـاريخ الـدين المسـيحي واستشـراف مراحل تشـكّل الـتراث المعـرفي والفكر الأخلاقي لهـذه المدرسة من خلال التراكمـات التجريبية والأُطروحـات الفلسـفية لرجالها نلاحظ أنّ هـذه المدرسة مـرّت بمراحل فكرية أربع على الأقل:

1 ـ المرحلة البدائيـة، وفيها كـانت التعـاليم العيسـوية سـهلة الهضـم، وخالية من التعقيدات الفلسـفية والتعمّق في النظريـات والأفكـار الكلامية حين اقتصـــرت على التبشـــير برحمة الله وعفـــوه عن المـــذنبين والعشق للكمال المطلق والـدعوة للتسـامح الأخلاقي والزهد في متطلّبـات الجسد والوصـايا العشـر، وبعض الطقـوس والشـعائر المسـيحية كالتعميد وأمثـال ذلك، وهي الفترة المتزامنة مع بـدء الـدعوة والـتي اسـتمرت بعد المسـيح (عليه السلام)حتّى نهاية القرن الثالث الميلادي.

2 ـ المرحلة المتوسطة: وفيها انفتح رجـال المسـيحية على الحضـارات الرومانية واليونانيـــة، وخاصة بعد وصـــولهم إلى مســـند الســـلطة وإعلان الامبراطور قسطنطين الدين المسيحي دينـاً رسـمياً للرومـان، فكـان من الضـروري جـدّاً سـدّ الثغـرات العلمية في جـدار الكنيسة وتقـنين الأفكـار المقدسة لتلبية المتطلبـات الجديـدة المتـوفّرة على أرض الواقـع، فكـانت

كتب وآراء وأفكار«اجوسـتينوس»[30] (القـرن الرابع الميلادي) كفيلة بـردم الفراغ الفكري والايديولوجي لهذه المدرسـة، وبقيت هـذه الكتب والأفكـار قرونـاً مديـدة تـدرّس في الكنـائس والمعاهد المسـيحية على أنّها أفكـار سـماوية مقدّسـة، بـالرغم من أنّ «جوسـتينوس» كـان إفلاطـوني النزعة والمسلك، ثمّ جـاء بعـده «تومـاس اكويـني»[31] في القـرن الثـالث عشـر، وقلب مـوازين التفكـير الفلسـفي للكنيسة لصـالح «أرسـطو»، واسـتقرت المدرسة المسـيحية على هـذا الحـال حتّى ثـورة «مـارتن لـوثر» وولادة المذهب البروتستانتي وانشطار الكنيسة المسيحية على نفسها.

3 ـ تتزامن هذه المرحلة مع بلوغ المسيحية أوج قـدرتها وبسط سـلطة الكنيسة على كافة أرجـاء أوربـا، وحلـول العصـور الوسـطى أو المظلمة ونشوب الحـروب الصـليبية مع المسـلمين في فلسـطين والانـدلس، حيث استمرت منذ القـرن الحـادي عشر وحتّى نهايـات الرابع عشر وبداية عصر النهضة «الريسانس» وفي تلك الفـترة بالـذات بلغ تعسّـف رجـال الكنيسة ذروة القسـاوة والتعنّت الـديني المتمثّل في محـاكم التفـتيش وإحـراق الأبريـاء والعلمـاء وهم أحيـاء سـوى ما ارتكب من الفجـائع في الحـروب الصليبية.

4 ـ مرحلة اُفول المسيحية على الصعيد السياسي والإجتماعي، وخروج أوربا إلى عصر العلم والتقنية والحريـات السياسـية والعقائدية وانشـطار الكنيسة إلى كاثوليكية وبروتستانتية.

وفي كـلّ مرحلة من هـذه المراحل كـانت هنـاك عقائد ورؤى تتناسب وتلك المرحلة والحقبة التاريخية ولـذلك نجد نظريـات نفسـية ومواقف فكرية متعـددة في هـذه المدرسـة، إلاّ أنّ بإمكاننا اسـتجلاء النقـاط المشتركة بين كلّ هذه المراحل الأربع، والعثور على القاسم المشترك في الجـانب النفسي بين الكنـائس المختلفة من كاثوليك وبروتسـتانت

30(?) سفلت اجوستين (354 ـ 430م) فيلسوف واسقف مسيحي كبير، وإليه تنسب كثير من الأفكار المسيحية، ويعتقد بأنّ الإنسان موجود مذنب، وعليه جبران ذنبه بالإعراض عن الملذات وبالعبادة، ويشكل الخوف رادعاً محورياً له.

31(?) تامس اكوانيسن (فيلسـوف مسـيحي) سـعى للتوفيق بين العلم والـدين، وأن كلاً منهما يعمل لفائدة الإنسان، فالدين يدعو الإنسان إلى الخير، والعلم يدعوه للاستفادة من الطبيعة.

وارثوذكس وأرامنة وغيرهم من جهة، وبين المراحل الزمنية التي مرّت بها المدرسة المسيحية بصورة عامة من جهة أُخرى، وهذه النقـاط المشـتركة من اليسير تشخيصـها واسـتجلائها ووضـعها على طاولة البحث لا سـيّما إذا أخـذناها بالقيـاس إلى الإسـلام واليهودية حيث تتجلّى عقائد وأخلاق ورؤى كـــلّ ديانة من هـــذه الـــديانات الثلاث، ولكن بما أنّ البحث هنا يختص بالمدرسة المسيحية وبالجانب النفسي منها على الخصوص، سوف محـوّل عنان القلم إلى هذا الجانب خاصّـة دون الجـوانب الفكرية الأُخـرى، إلاّ بما تقتضي الضرورة.

المدرسة المسيحية والنفس الإنسانية

عقيـدة المسـيحية تجـاه النفس الإنسـانية تتلخّص في بقـاء الـروح بعد المـوت، وحرية الإرادة والاختيـار، والإنسـان قبل هبوطه إلى الحيـاة الـدنيا كـان مقدسـاً وطـاهراً، وقد خلقه الله تعـالى لعبادتــه، وزوّده، من فيض قدسه، ولكنّه وبسبب حريته عصى وفقد قداسته وطهره، وبقي هذا الذنب موروثاً في أصلابه، فكلّ إنسان يولد حـاملاً وزر المعصـية في ذاتـه، وعليه أن يسعى لتطهير نفسه من الأهواء والذنوب، فهو لا يخلو من القابلية على التكامل والتعـــالي حيث لم يمت فيه البعد المقـــدّس بـــالهبوط، ولكنّه محجوب بحجاب المادة ورغبات الجسد.

ومن الممكن صدور الخير من الإنسان بدون فيض ربّاني، ولكنّ الإنسان لا يمكنه التخلّص من الـذنوب المهلكـة، لأنّ الميل إلى الـذنب والرغبة في الخطيئة مخلوقة في جبلّتــه، ولا يســتطيع أن ينقذ نفسه من توابع الــذنب وآثاره المهلكة واللعنة الأبدية بـالرغم من وجـود القابلية فيه على الخلاص، وذلك لا يكون إلاّ بتوسط عيسى (عليه السلام)حيث أرسل الله تعـالى إبنه لإنقاذ البشر وإعادتهم إلى حضيرة القدس، وهكـذا تجسـدت الـروح الإلهية في عيسى الإبن وأذكى فيهم روح التسامي والتعالي عن الدنيا وامتداداتها، ورضي بالصلب ليفدي البشر بنفسه من عواقب الخطيئة ...

والإنسان لابدّ أن يقبل المسيحية ويؤمن بالمسـيح كشـرط للنجـاة، وبعد ذلك يستمر في طلب النجـاة وعمل الخـير ومخالفة الشـهوات كيما يكـون لائقاً لها، والنجاة تكون بصورة حياة جديـدة وولادة جديـدة، فلابـدّ للإنسـان

أن يولد مرتين، وهـذه الـولادة الثانية لا تكـون إلاّ بواسـطة المسـيح (عليه السلام).

أمّا في الآخـرة والحيـاة ما بعد المـوت، فـروح الإنسـان تتعـرّض لبعض الأسئلة هناك، وتبقى في عالم البرزخ في إنتظـار الرجـوع إلى الله تعـالى يوم القيامة، حيث تقوم الأجساد من القبور في ذلك اليوم وتبعث المــوتى، فمن كـان من أهل النجـاة في الـدنيا يـذهب إلى الجنّة عند الأقـانيم الثلاثة «الأب والابن وروح القدس» والملعونون يساقون إلى النار.

هـــذا، ويلعب الخـــوف من العـــذاب الإلهي دوراً مهمـــاً في الأُطروحة المســـيحية للنجـــاة، فالمســـيحية تختلف عن المدرسة اليونانية والبوذية بالهــدف والوســيلة، فالهــدف هو العشق لله وما يريـــده الله تعــالى، أي الذوبان في إرادته ومحبّته، لا أن يكون الإنسـان فيلسـوفاً وعالمـاً صـغيراً مظاهياً للعالم الكبـير كما هو الهـدف الأسـمى للإنسـان لـدى اليونـان، ولا الوصول إلى مرتبة «النرفانـا» والتخلّص من الألم كما لـدى بـوذا، فقد ورد في الكتاب المقدس:

«لو علمت جميع الأسرار والعلوم و.. لكـني أفتقد المحبّة فأنا لا شـيء» رسالة بولس إلى قرنتيان الأول (الباب13 ـ الفصل 2).

أمّا السبيل والطريق إلى نيل هـذا الهـدف فهو التقـوى من الـذنوب، ولا تقتصر الــذنوب على الزنا والقتل والكــذب وأمثالهــا، بل كــلّ رغبة وإرادة مخالفة لإرادة الله تعـــالى، فالـــذنب ينشأ من قلب الإنســـان وليس من الخارج (مـتى ــ 7:17) وكما ورد عن عيسى أنّ القتل ونية القتل في الإثم سواء، وهكذا الزنا والشـهوة المجـردة، والإنتقـام النظـري والتطـبيقي، بل وأكثر من ذلك (كل من يعلم خيراً ولا يعمله فهو مذنب) يعقوب 4:17.

ومن خلال هذه الرؤى والأفكار تتجلّى لنا علل الأمراض النفسية، وكذلك طريقة العلاج، فالســبب هو الــذنب بالدرجة الأُولى وجنــوح الإنســان نحو المعصية والشـر، لا الوراثة والمحيـط، والعلاج يتمّ بالنجـاة والـولادة الثانية التي تكون من الله تعالى بواسـطة عيسـى، لكن على الإنسـان أن يهـيء الأرضية للنجاة بالتوبة والإنابة والندم.

أمّا دعائم النجاة المتعلّقة بإرادة الإنسان فهي:

أوّلاً: التوبة النصوح والإعتراف بالذنب والتسليم التام والعزم على عدم تكرار الذنب.

ثانياً: الإيمـان بالله والمسـيح، والسـير إلى الله تعـالى والتوجه القلـبي إليه، فالتوبة تعني التوقف والترك، والإيمان يعني السـير والحركة إلى الله تعالى.

ثالثـاً: أن يتحلّى الإنسـان حينئذ بالأعمـال والصـفات الكريمة والمثل الأخلاقية العليا، وليس المهم أن تكـون الأعمـال جسـدية، بل تتحقّق أيضـاً في محبّة الآخرين والعطف على البؤسـاء والمعـوزين ومواسـاتهم وأمثـال ذلك.

ويمكن القول بأنّ صياغة هذه المفـاهيم الأخلاقية والـرؤى العقائدية هي من إبتكـارات المدرسة المسـيحية، فبـالرغم من أنّ الفلسـفة والأخلاق والعقائد المسيحية قد تأثّرت كثيراً بالمدرسة اليونانية، ويكاد يكون أرسطو الرجل الثـاني بعد المسـيح (عليه السـلام)في التنظـير وصـياغة العقائد المسيحية بشكل عـام، إلاّ أنّ فكـرة الـذنب والنجـاة والعشق تكـاد تكـون مسيحية خالصة.

وحتى بالنسبة للدين اليهودي الذي أخذت منه المسيحية الشيء الكثـير، إلاّ أنّنا لا نجد مفـاهيم العشق وحبّ الآخـرين فيـه، بل أنّ الله تعـالى كـان شديداً على اليهود ويعاقبهم في الدنيا قبل الآخرة، وقد وردت الإشارة إلى موارد من هذا القبيل في القرآن الكـريم، وذلك عنـدما أصـابتهم الصـاعقة لقولهم (**أرِنا اللهَ جَهْرةً**)[32] ثمّ التيه في الصحراء أربعين سنة لعصـيانهم أمر موسى (عليه السلام)بالدخول إلى القرية، وغير ذلك.

ولكن الله في المفهوم المسـيحي متسـامح جـدّاً مع عبـاده، ومن أظهر صفاته وأعظمها هو العشق والرحمة وقبول التوبة بمجـرد الإعلان عنها من قبل العبد.

الدوافع والأهداف

---

[32](?) سورة النساء: الآية 153.

تــبيّن لنا أنّ الهــدف الأســمى للإنســان في منظومة الأفكــار والعقائد المسيحية هو النجاة من الذنب، والذي يستتبعه النجاة من العذاب الأُخروي بعد الموت، في حين أنّ الهـدف في المـذهب البـوذي هو النجـاة من الألم في الـدنيا والحيلولة دون الرجـوع مـرّة أُخـرى إلى الحيـاة، ونلاحظ توافق الرؤية المســيحية للهــدف مع الأُصــول العقلية والوجدانية وتناغمها مــع الفطرة في الإيمـان بـاليوم الآخر والشـعور بالـذنب والتقصـير، بينما تكـاد العقيدة البوذية في هذا الصدد كشجرة منقطعة ليس لها امتدادات منطقية ولا جذور ضاربة في الوجدان.

وكذلك إذا أخذناها بالقياس مع رؤية الفلسـفة اليونانية في اسم الهـدف للنفس الإنسانية وأنّه محدود بشكل عـام في إطـار هـذه الحيـاة وتحصـيل السعادة والفضيلة في هذه الـدنيا من أجل حيـاة دنيوية أفضـل، فيتجلّى لنا سـعة الآفـاق النظرية في المدرسة المسـيحية، وما ترسـمه من تصـورات متكاملة عن الحياة في عنصر الهدف النهائي لها، وما يستبطنه هذا الهدف من نعيم خالد وعشق مستديم.

أمّا الدوافع، فالإنسان بحدِّ ذاته له دوافع نحو الشـرّ مع قابلية واسـتعداد على تقبّل الخير لا أنّه من دوافعه الذاتية كما هو الحـال في جـانب الشـرّ، ولـــذا لابـــدّ له من تجنّب دوافع الشـــرّ الـــتي تجـــرّه نحو طبيعته المادية ومطاليب الجسد، ومن ذلك تتولّد المعصية، حيث أنّ الله تعـالى أراد لهـذا المخلـوق التسـامي وبلـوغ مرتبة العشق للكمـال، إلاّ أنّ الـدوافع البدنية تشـكّل عائقـاً دون نيل هـذا الهـدف، وبما أنّ دوافع الشر هي الغالبة فيـه، فلابدّ من قوّة ربّانية تنقذه من التـورّط في الشـرّ وتفتح له أبـواب الرحمة الإلهية للولوج إليها. وفي ذلك نجد تشـابهاً ملحوظـاً في إشـكالية الـدوافع بين المسـيحية وما سـبقها من المـدارس اليونانية والبوذيـة، وخاصـةً في الموقف السلبي من الغريزة الجنسية ودوافع العدوان، مع فارق ذاتية دافع الشرّ وغلبته على دافع الخير في المسيحية.

والإنصـاف أنّ الحـقّ مع المسـيحية في هـذا المـورد، خلافـاً للكثـير من الفلاسفة والكتّاب المسلمين حيث أشـكلوا على المسـيحية بأنّها تشـاؤمية ولا تـرى في الإنسـان إلاّ الشـرّ والخطيئة وذلك أنّ المسـيحية حيث تؤكد ذاتية الشــرّ لا تقصد بالضــرورة أنّ النتيجة سـيئة والعاقبة وخيمــة، بل قد

تكون سارّة وحسنة بالإمداد الإلهي وتوسط المسيح (عليه السلام)، وهذه الرؤية تتفق إلى حدٍّ كبير مع العقل والشرع، وهي التي دفعت الملائكة للتساؤل باستغراب:

(**أتَجْعلُ فِيهَا مَنْ يُفسدُ فيها ويسفكُ الدّماء ..)**، بعد أن سمعت الخطاب الإلهي: (**إنّي جِاعلٌ فِي الأرْض خَليفة)** ولا أظنّ أنّ أحداً من المفسرين قد خطّأ الملائكة المعصومين في رؤيتهم هذه، وحتى أنّ القرآن الكريم لم ينقل إلينا تخطئة الله تعالى لملائكته في سوء الظن هذا، بل قال: (**إنّي أعلم ما لا تعلمون)**[33] أي أنّهم تصوّروا هذا المخلوق لذاته ومن دون الإمداد الربّاني والهداية الإلهية، ولذا نجد حالات الشرّ والسمات السلبية هي الطاغية على الإنسان المذكور في القرآن وأنّه ظلوم وجهول وحريص وكافر ويؤوس و.. إلاّ أن تداركه رحمة من ربّه، ولا يتنافى ذلك مع قوله تعالى (**إنا هديناه السّبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً)** لأنّ المراد هنا في هذه الآية ما يعم دوافع الذات والرحمة الإلهية.

والواقع العملي أيضاً يؤيد هذه الرؤية السلبية عن الإنسان، فلولا أنّ الله تعالى أرسل رسلاً وأنزل شرايعاً ودساتير إنسانية وأخلاقية تهدي الإنسان إلى الرشد لما كان البشر إلاّبهائم وأنعاماً، بل هم أضل، ولذا نعتقد أنّ تكامل الفكر الفلسفي اليوناني مدين حتماً للشرائع السماوية في فلسطين ومصر وإيران وغيرها من البلدان، ويشهد لذلك أنّ فلاسفة اليونان وخاصة إفلاطون وأرسطو هاجروا غير مرّة في طلب الحكمة إلى هذه البلدان، كما هو مسطور في كتب التاريخ.

وبالرغم من بسط الرحمة الإلهية وإنزال الرسل وجهادهم وتضحياتهم في سبيل تأصيل الأخلاق السماوية وتعميق الشعور بالإيمان لدى أفراد البشر، إلاّ أنّنا نشاهد الجنوح إلى الشر والميل إلى الإثم والمعصية طاغياً على هذا المخلوق الأرضي.

وعلى كل حال، فعلى مستوى الدوافع نلاحظ تقدماً ملموساً للمسيحية على الفلسفة اليونانية والبوذية أيضاً.

---

[33](?) الآيات في سورة البقرة: الآية 30.

أمّا **الجانب الأخلاقي**، ومسيرة الفرد في تفاعله مع الآخرين، فكـذلك نلاحظ شـبهاً بالبوذيـة، ولا يعـني ذلك أنّ أحـدهما قد اقتبس قيمه ومثُلُه الأخلاقية من الآخر بقـدر ما يعـني أنّ القيم الأخلاقية في الإنسـان وجدانية وفطرية تشترك فيها الأقوام البشرية كافة.

وأوّل ما يبتدرنا منها هو قول المسيح (عليه السلام) في انجيل متى:

«سـمعتم أنّه قيـل: عين بعين، وسـنّ بسـنّ، وأمّا أنا فـأقول لكم: لا تقاوموا الشرّ، بل من لطمك على خدّك الأيمن فحوّل له الآخر أيضـاً، ومن أراد أن يخاصـمك ويأخذ ثوبك فـاترك له الـرداء أيضـاً، ومن سـخّرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين»[34].

وقد أثار هذا المبدأ الأخلاقي موجة من الاعتراضات والإشكالات من قبل كتّابنا المسلمين، ومن قبل ذلك انبرى له فلاسـفة الغـرب المـاديّون بـالردِّ والتعـريض والتهـويس، وعلى رأسـهم «نيتشـه» الألمـاني. ولكن الحـقّ والإنصـاف إنّنا لا ينبغي أن نعجّل في صـدور الحكم قبل دراسة الخلفيـات التاريخية والنفس اجتماعية لهذا النمط الأخلاقي والسلوك الاجتماعي.

الإشـكال المثـار في قـراءة هـذه المقولة هو أنّها تميت في الإنسـان الكرامة والعزّة، وتجهض كلّ دوافع الغضب المفيدة في إحقـاق الحـقّ، بل أنّها بمنعها خيـار الـردّ بالمثل تـؤدي إلى تصـعيد الحالة العدوانية للأشـرار، وتدجين الرفض للباطل والنهي عن المنكر في الأخيار.

وفي قراءة نفسية للمناخ التي صدرت فيه هـذه المقولة ودورها الفاعل في كسر روح الأنانية المتغطرسة والمتجـذرة في بـني إسـرائيل سـنجد أنفسنا مسوقين لتقديس هذا المبدأ ومباركته وعدم الشـكّ في نسـبته إلى المسـيح (عليه السـلام)، لأنّ المسـيحية اهتمت في بداية الـدعوة ببنـاء المحتـوى الـداخلي للإنسـان، وكما نعلم أنّ عيسى (عليه السـلام)لم يبعث إلى طاغية زمانه وفرعون عصره، ولا إلى أقوام من عبدة الأوثـان، بل إلى بني إسرائيل الذين تواترت رسل الله تعالى منهم وإليهم، وهم شـعب الله المختار في تلك الحقبة من الزمان حيث فضلهم الله تعالى على العـالمين كما ورد في القـرآن الكـريم، فالهـدف هو كسر أطـواق المادية ونـوازع

---

[34](?) متى 5: 38 ـ 1 ـ 41 ـ وانظر لوقا 6: 27 و 35.

الأنانية في نفوس اليهود الـذين اسـتولى عليهم الطمع وحبّ الـدنيا ورذائل الأخلاق والبخل والأثـرة والتفـاخر وأمثـال ذلـك، فكـانت هـذه الحـواجز المعنوية هي التي تعوقهم من أتباع شرائع السماء، والسـير بهـدى الأنبيـاء، وقد بعث عيسى ليكسر هـذا الطـوق عن قلـوبهم، ويفـكّ هـذه الأغلال عن أعناقهم، وهو القائل لمن جـاء إليه مسـرعاً وركع بين يديه طالبـاً أن يـرث الحيـاة الأبدية وكـان ثريـاً: «إذهب بع كل مالك وأعط الفقـراء ليكـون لك كنزاً في السـماء وتعـال اتّبعـني حـاملاً الصـليب، فـاغتمّ على هـذا القـول ومضى حزيناً لأنّه كان ذا أموال كثيرة» انجيل مرقس ـ الاصحاح العاشر.

وهكذا كان سلوكه (عليه السلام) مع أتباعه من الحواريين في الإعـراض عن الدنيا وشـهواتها وجواذبها حـتى لم يكن لهم بيت ولا زوجة ولا مـال ولا تجارة ولا شيء من مباحات الحيـاة الـدنيا، كـلّ ذلك لقلع ترسـبات المـادة وجواذب البـدن والشـهوة من قلـوب بـني إسـرائيل، وقـديماً قيل أنّ علاج الأُمــور بأضــدادها، فــالحرارة تعــالج بــالبرودة، والجبن بــالتهور، والبخل بالإسراف حتّى يحصل الإنسان على الحـدّ الوسط ويعتـدل ميزانه النفسي والأخلاقي، فلمّا كان التفريط بأُمور الـدين والآخـرة من شـواخص ومعـالم اليهود، كان افراط المسـيحية في الزهد والتوجه إلى الآخـرة علاجـاً لـذلك التفريط حتّى يعتــدل المــيزان وتتولّد الأُمّة المحمّدية الوسط من بين ذلك الإفراط والتفريط.

وما ورد من تشــنيع على المبــادي الأخلاقية المســيحية من قبل علمائنا ومفكرينا المســـــلمين فإنّما هو في مخالفته للظــــــروف الحالية والقيم الحضارية في هذا الزمان، ومرادهم من ذلك أنّ المسـيحية لم تعد تـواكب العصر وأنّها ديانة مختصة بما مضى من الأقـــوام الســـالفة قبل بعثة نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو كلام صحيح ومتين كما سوف نرى.

وعلى أي حال، فـالمنهج الأخلاقي للمسـيحية اعتمد بالدرجة الأُولى على الزهد وتــرك المتعلقــات المادية والإهتمــام بصــياغة المحتــوى الــداخلي للإنســان لنيل مرتبة العشق والنجـاة، وقد ورد في مصـادرنا الإسـلامية أنّ عيسى كان يقول لأتباعه:

«لا تهتموا ماذا تأكلون، ولا ماذا تشـربون ولا لأجسـادكم ما تلبس، أليس النفس أفضل من المأكل؟ والجسد أفضل من اللباس؟ انظـروا إلى طيـور

السماء التي لا تـزرع ولا تحصد ولا تخـزن، وربّكم السـماوي يقوتهـا، أليس أنتم أفضل منهم؟ من منكم يهتم فيقدر أن يزيد على قامته ذراعاً واحــدة، فلماذا تهتمون باللباس؟»[35].

ومن ذلك نعلم الحكمة في خلق عيسى (عليه السلام) بــدون أب، وذلك لما تكلّس على عقول بني إسرائيل من التسليم والاعتماد التام في الحيـاة الدنيا على القـوانين والأُطر المادية البحتـة، في مجمل أُمـورهم المعاشـية والفكرية والعقائدية، واستهانتهم بـالأُمور المعنوية والغيبية إلى حـدّ طلبـوا من موسى (عليه السلام) أن يجعل لهم آلهة وأوثان:

(**قالوا ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة)**[36].

العواطف:

تحتل مكانة بـارزة في هـذا الـدين، وخاصة في الـدورة الأُولى من عمر هذه المدرسة، حيث كانت مفاهيم العشق والرحمة والغفـران والعدالة من الأُصول الأساسـية في الـدعوة لهـذا الـدين، وقد كـانت ممارسـات عيسى (عليه السلام) وخاصة في تعـريض نفسه للصـلب من أجل إنقـاذ البشـرية واســتيعابه للمـــذنبين والخـــاطئين وتأكيـــده على العفو والصـــفح ونبذ الممارسـات العدوانية ومقابلة الشر بـالخير والرذيلة بالفضـيلة من أقـوى المحفّزات لأتباع هذه الديانة على الإهتمـام بالجـانب العـاطفي وإذكائه وما يترتّب عليه من التوافق الإجتماعي مع مختلف الظـروف، وكما هو معلــوم فانّ التوافق الاجتماعي ضرورة لا يستهان بها في التكامل الفـردي وخاصة في غيـاب العدالة ووحشـية الثقافة والقـانون في العصر الأوّل للمسـيحية، ممّا يحتم على الفــرد في إطــار التفاعل مع معطيــات الواقع المظلم أن يتشبّث بهذه المفـردات العاطفية من العشق والرحمة والصـبر على الأذى ليتســنّى له المحافظة على وجـوده الفاعل وعـدم الإنسـلاخ من عقيدتـه، ولولا هـذه الأُصـول العاطفية والمفـاهيم الإنسـانية السـامية الـتي غرسـها عيسى (عليه الســلام)في أُمّته لما اســتطاع أتباعه الصــمود أمــام فنــون

35(?) بحار الأنوار، ج 14، ص 318.

36(?) سورة الأعراف: الآية 138.

التعذيب والممارسات البشعة للحكّام الرومان الوثنيين، بل أنّ التأكيد على العواطف الإنسانية وعنصر المحبّة والعشق هو الذي جذب الناس إلى هذه الديانة في مســاحات واســعة من المجتمعــات البشــرية وخاصة في المجتمعات التي تعـاني من مفارقـات ظالمة وطبقية مجحفة وجفـاف في العاطفة.

وبــالرغم من أنّ جميع الأديــان لا تخلو من التوصــية بالمحبّة والــتراحم والتآلف، إلاّ أنّ المسيحية أحيت هـذا المبـدأ الإنسـاني في بيئة قائمة على التغالب والتكالب والأنانية، وجعلت من المسيحي المتديّن البديل الحضاري لليهودي الأناني، والروماني المتوحش، فكان المسيحي حينذاك مثـال الــبر والرحمة والعطف والمواساة في تعامله اللّين مع الآخرين، وصدقه وأمانته في السوق، وإيثاره الفقراء والمساكين على نفســه، وقلّة اكتراثه بـالنوازع والجـواذب الدنيوية وشـدّة مقاومته للظـروف الضـاغطة في سـبيل مبادئه الخيّرة، فلا غرو أن انجذبت المجتمعات البشـرية تـدريجياً إلى هـذا البـديل الحضـاري لما لمست فيه من القـوة والأصـالة، ولـولا أنّ الأُطروحة هـذه كـانت متفوقة فكريـاً وثقافيـاً وأخلاقيـاً على الحضـارات السـائدة في ذلك الــوقت اليهودية والرومانية واليونانية لما تســنّى لها أن تشــقّ طريقها في مفاصل المجتمعات البشـرية، وتعصف بـالموروث الفكـري العقائـدي لهـا، وتؤسس مجتمعاً جديداً تحكمه أُطر عقائدية وأخلاقية سماوية.

النقطة المركزية في إحياء العواطف الإنسـانية في المدرسة المسـيحية هو إحياء الارتباط النفسي مع السماء، وتأكيد البعد الإلهي للحياة حيث كـاد أن ينعـدم تحت ركـام القومية البغيضة لليهـود، والتكـالب على الشـهوات للرومــان، بل يمكن القــول بأنّه قد إنقطع اتّصــال الإنســان بالســماء، وتكرّست حالة الجمود العاطفي بعد أن استفرغ الإنسـان جهـده في النظر إلى هذه الحياة الدنيا وسـعى في اخـتزال أهدافه في إعمارها والتمتع بهـا، تاركـاً البعد الـروحي والحيـاة الأُخـرى والاتّصـال بمبـدأ الخـير في مطـاوي النسيان.

دور الشعائر الدينية في صياغة الروح

الشعائر والطقوس الدينية في المسيحية عبارة عن بعض الممارسات والآداب التي ينال الفرد بواسطتها الفيض الإلهي، ولا يخفى أنّ الطقوس هذه تلعب دوراً حيوياً في تعميق الإحساس الديني وتكريس المثل والمبادي في أعماق النفس الإنسانية وعدد هذه الشعائر أو فروع الدين ــ إذا صحّ التعبير ــ سبعة، خمسة منها للتكامل الفردي، وهي: التعميد، والتدهين، والعشاء الربّاني، والتوبة، والتدهين الأخير.

وإثنان منها خارج الإطار التربوي والنفسي للفرد، وهما: مراسم الزواج، ومراسم تعيين الأساقفة ورجال الدين.

التعميد: يعني الغسل لمن دخل توّاً في الديانة المسيحية، وهو عبارة عن تولّد جديد للإنسان المغتسل، وله آداب عديدة، وتترتّب على هذا الغسل أنّ روح الشر تبتعد عنه بواسطة القسيس الذي ينفخ عليه ويقرأ بعض الأدعية، فتفارقه روح الشرّ إلى غير رجعة، ثمّ يقرأ متن ما ورد في شورى (نيقية)[37]: «أيّها الرجل، إعلم أنّ قبولك للمسيحية أن تعتقد بأنّ الله واحد مكوّن من ثلاثة أقانيم، وأن تعتقد بأنّه لا يدخل أحد الجنّة بدون غسل التعميد، وأنّ المسيح (عليه السلام) ابن الله الذي تجسّم في بطن مريم، وولد على شكل إنسان، فهو إله وإنسان، هو الله بسبب من أبيه، وإنسان من اُمّه، وقد صلب ومات وبعد 3 أيام من دفنه بعث وعرج إلى السماء وجلس إلى يمين أبيه، وهو الذي يحكم بين الناس يوم القيامة».

ويتمّ بواسطة هذا الغسل تطهير الإنسان من آثار وأدران المعصية الاُولى والفطرية له، وكذلك تطهيره من الذنوب الاكتسابية التي ارتكبها في حياته، وبالرغم من أنّ التعميد لا يؤدي إلى نيل الإنسان مرتبة القداسة والطهارة الذاتية، إلاّ أنّه يؤهله لأن يكون كالمسيح في شكله وصورته.

ويتحقّق الغسل بالماء المقدّس، بأن يغطس 3 مرّات في الحوض، وعند الضرورة يكتفي بأن يرشّ عليه الماء 3 مرّات مع قراءة بعض الأذكار والأوراد، وإذا كان الشخص طفلاً، فيغتسل هو بينما يقرّ بالاعتراف أحد

---

[37] (?) وهي شورى الأساقفة التي تشكلت في زمان الامبراطور (قسطنطين) عام 325م في مدينة نيقيا في تركية، ويقرأ المسيحيون هذا النصّ كل يوم أحد في مراسيم العشاء الربّاني.

أبويه، ويتمّ تقديس الماء بواسطة أدعية القس ولمسه بكفّه، والنفخ فيه 3 مرّات.

التــدهين: ويعتــبر مكمّلاً لعملية التعميــد، بــأن يــدهن القس أعضــاء المغتسل بـدهن الزيتـون المقـدس، فيـدهن جبينـه، وعينيـه، وأُذنيه وأنفـه، وفمه، وصدره، ويديه، ورجليـه، وهـذا التـدهين بمثابة إعطـاء مـواهب روح القدس لتقوية روح الفرد ومعنوياته.

أمّا **التوبة والإعــتراف:** فتتكــون من ثلاثة أقســام: وهي .. «النــدم، والاعتراف، والاستسـلام للمسـيح (عليه السـلام)» وطريقة التوبة أن يقـرأ القس العبارات الخاصة بالتوبة لهذا الشخص التائب، وهي:

«لقد حرّرتك من ذنوبك باسم الأب والابن وروح القدس، آمين».

الندم وإظهار التنفّر من الـذنوب لازم لقبـول التوبـة، وهـذا يعـني الرغبة في أن يعيش الإنســان حيــاة جديــدة خالية من الإثم، وبعد ذلك يــأتي دور الاعتراف الشفهي بالذنوب، ثم دور القس في منح المغفرة للتائب.

التدهين الأخير: عبارة عن تدهين المحتضر بالدهن المقدس بواسطة القس، أو من يقوم مقامه وإقترانه ببعض الأذكار والأدعية.

العبادة في الديانة المسيحية

لا يخلو دين ومذهب يفرض لنفسه تأصـيل البعد الـروحي والمعنـوي في الإنسان من ممارسات عبادية يؤديها الفرد تجاه خالقه وربّه سواء كان ديناً أرضياً وثنياً، أو سماوياً توحيدياً، وبذلك يتميّز أصحاب الانتماءات الدينية عن غــيرهم من الملاحــدة والشــكّاكين وأمثــالهم بــأنّهم أفضل حــالاً من حيث التفاعل مع معطيات العقيدة، وترشيد البعد المعنوي في الإنسان.

وأهمّ المراسيم العبادية عند المسـيحيين هي العشـاء الربّـاني المقـدّس الذي يتمّ في الكنيسة كل يوم أحد، ويكون من الخبز والخمــر، وذلك إحيــاءً للعشاء الأخير الذي تناوله عيسى (عليه السـلام) مع أتباعه من الحـواريين، ويمكن أن يراد به المائدة الـتي ورد ذكرها في القـرآن الكـريم في سـورة المائدة:

(قَال عيسى بنُ مَريَمَ رَبّنا أنزَلْ عَلَينا مائدة مِنَ السّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لأوّلِنا وَآخِرِنا وَآيةً مِنكَ، وَارْزقْنا وأنتَ خَيرُ الرّازَقين)[38].

هذا، وتتخلّل حياة الفرد المسيحي اليومية بعض الأدعية والأوراد شكراً لله تعالى على نعمه وبركاته وخاصة نعمة وجود المسيح (عليه السلام)، وكذلك نعمة الغذاء والشرب والصحة والسلامة عند الجلوس على المائدة، والأدعية والرسوم المذهبية في حالة الإعتراف والتوبة وطلب المغفرة، أمّا الصلاة أيام الأحد فتجري بشكل جماعي وتتخلّلها أدعية خاصة وترنيمات تتلى بشكل جماعي مع موسيقى خاصة، ثمّ المناجاة بين العبد وربّه وطلب العون والبركة له وللآخرين، وهذه المراسم لا تخلو من موعظة أخلاقية يقوم بها القسّ يوصي بها المصلّين بالزهد والتقوى والإلتزام بالعمد وأمثال ذلك.

الرهبانية:

وهي الإنقطاع عن الدنيا، واختيار العزلة في صومعة تضمّ الرهبان والراهبات، وهي ظاهرة موجودة في أغلب الديانات الشرقية، وخاصة عند الهندوس والبوذيين.

ظهرت الرهبانية في الديانة المسيحية كأسلوب في سلوك مدارج الكمال وتهذيب النفس منذ القرن الرابع الميلادي، واستدامت حتّى العصر الحاضر، لها تنظيماتها ومقرراتها الخاصة بها.

وأوّل من ابتدع هذه الطريقة في الحياة الدينية للمسيحييه هو القديس (بازيل) من أتباع الكنيسة الشرقية، وبعده القديس (سنت بنديكت) في القرن السادس الميلادي، ودأب أصحاب هذه الطريقة على اتخاذ المقرّرات الخاصة بهم في مختلف مناطق الغرب الاوربي وتوسيع نطاقها، ويطلقون على أفرادها من الرهبان والراهبات لقب: الأُخوان والأخوات.

وقد انتشرت المجاميع من الرهبان والراهبات في الغرب المسيحي، وخاصة في العصور المظلمة، فكانت عاملاً محورياً في نشر العلم

---

[38](?) سورة المائدة: الآية 114.

والثقافة الدينية، والأخلاق الإنسانية في تلك العصور، وكذلك كـان للرهبـان الســهم الأوفر في حفظ واستنســاخ وترجمة كمّ هائل من الكتب الخطيّة الثمينة لفلاسفة اليونان والمسـلمين الـتي اسـتفاد منها الغربيـون فيما بعد في إرساء أُسس نهضتهم الحديثة.

هؤلاء الرهبان التاركون للدنيا كانوا يقفون أعمارهم في الوديان وأجواف المغــارات، وفي الصــوامع ودور العبــادة البعيــدة عن الخلائق وضوضــاء المجتمع، ويعيشون حياة زهد وقناعة وخلوة وتفكّر، وبعد القــرن الســادس صارت للرهبان علامة مخصوصة، فكانوا يلفّون زنجـيراً على وسـطهم فيه ثلاث حلقات ترمز إلى الصفات الثلاث للإيمان: الفقر والعفّة والطاعة.

وقد تعرّضت تشكيلات الرهبان لفترات من الإنحطاط والفساد المعنوي، وخاصة في القـــرن العاشر الميلادي، وتلقّت كـــذلك ضـــربات موجعة من الثورة الفرنسية في القرن التاسع عشر، وأغلقت الكثير من الصــوامع في أسـبانيا والبرتغـال وألمانيـا، إلاّ أنّ هـذا المسـلك الـتربوي بقي فـاعلاً إلى جانب تشكيلات الكنيسة، وقد أخذ المتصوفة المسلمون كثـيراً من شـعائر الرهبــان المســيحيين وجعلوها شاخصــاً على مســلكهم، منها الخانقــاه والخلاوي والزي المخصوص ومنهج الحياة وأساليب السلوك.

* * *

نقاط القوّة والضعف في المدرسة المسيحية:

كما ســبق في دراسة وتحليل نقــاط القــوّة والضــعف في المــدارس اليونانية والبوذية من انتخـــاب المطـــالب في إطارها النفسي وأنمـــاط الإســتجابة لمتطلّبــات الإنســان في محتــواه الــداخلي لكــلّ مدرسة من المدارس تاركين المجالات الفلسفية الأُخرى للمختصين في كــلّ علم، لــذا لا نجد ضرورة للورود في مـداخلات كلامية وعقائدية وتاريخية مع المدرسة المسيحية، فهي خارجة عن مدار هذه الدراسة.

أمّا ما يتصل بالإنسان ودوافعه وأهدافه والخطوط العريضة التي رسمتها المسيحية لحياة أفضل للإنسان في هذه الدنيا تخلو من التعقيدات النفسية وترضي الأبعــاد المتشــعبة والفطرية في ذات الإنســان كالبعد الجســدي والعقلي والنفسي والغيــبي، فيمكن القــول بــأنّ المســيحية قد قطعت

أشواطاً كبيرة في مسار الإنسـان التكـاملي، وحقّقت قفـزات واسـعة في عملية النهـوض بالإنسـانية وإنقاذها من الأُطر الفلسـفية الجافّة للمـذاهب اليونانية، والممارسـات الأرضـية الفاقـدة للـروح للديانة اليهودية والبوذيـة، فقد نفخت في الإنسان روحاً جديـدة تتـدفّق فيها الحيـاة والعشق وحـرارة الحبّ والإنسـجام، وفتحت له آفــاق الحيــاة المعنوية الواســعة من خلال تأصيلها للبعد الغيـبي فيـه، وتعميق أواصر العلاقة بينه وبين خالقـه، ويمكن إجمال نقاط القوّة في هذه المدرسة بما يلي:

أوّلاً: يقف على رأس قائمة نقاط القوّة في هـذه المدرسة هو اهتمامها بالجانب العبادي وتقوية إرتباط الإنسان بربّه وإرضاء هـذا الـدافع الفطـري الهام فيه، فكما هو معلوم أنّ المسيحيّة جـاءت في وقت كـان النـاس في أشـدّ الحاجة إلى عقيـدة تعمّق فيهم الإرتبـاط مع السـماء، وتحـيي فيهم عنصر الإنتماء إلى المبـدأ، لأنّ اليهودية قد احتكرها بنو إسـرائيل، وجعلوها تراثاً قومياً وحكـراً على أجيـالهم، فكـانوا ينظـرون إلى الشـعوب الأُخـرى نظرة متعالية على أساس أنّهم شعب الله المختـار، فما كـان من المسـيح (عليه السلام) إلاّ أن أوصى أتباعه بالإنتشار في أقطار المعمورة، والدعوة إلى الـدين الجديد هنـاك بعد أن يئس من كسر أطـواق الأنانية عن قلـوب اليهود الفريسيين.

التعليمات اليونانية من جهتها لم تكن تطفي عطش الإنتماء إلى الخــالق وترضي غريزة العبـادة والتقـديس للخـالق المطلـق، لأنّها أساسـاً لم تكن ديناً سماوياً، ولم يدّعِ أحد من فلاسـفة اليونـان وحكمـائهم أنّه مبعـوث من قبل الله تعالى لهداية البشرية وربطها بالسماء، فكانت تعليماتهم الأخلاقية والعقائدية مجـرّد قـوانين عقلية وقواعد في السـير والسـلوك تفتقد إلى الروح والعاطفة، ولـذا وجـدت المسـيحية في الغـرب اليونـاني والرومـاني أرضـاً خصـبة للامتـداد والإنتشـار لوجـود هـذه الثغـرة الروحية في تلك الأصـقاع، فكـان تلاحم الفكر اليونـاني والعشق المسـيحي سـبباً لإيجـاد حضارة بشرية فاعلة على أرض الواقع.

ثانياً: من الناحية النفسـية أيضـاً وفي البعد الإنسـاني، نجد أنّ الإنسـان تربطه روابط وعلائق إنســانية مع بقيّة أبنـــاء جنسه تتعـــالى على الأُطر القومية والعرقيـة، فيحس بفطرته أنّه مثلهم، وأنّ خالقه وخـالقهم واحـد،

ومصيرهم مشترك، وأنمـاط رغبـاتهم ومشـاعرهم متماثلـة، ولا معـنى لأن يختص الخـالق جل وعلا بشـعب دون آخر كما تـراه اليهوديـة، ولـذا تمكّن رجال المسيحية الأوائل من كسر طوق الإنتما الديني ليسـتنّى لكافة أفـراد البشر الارتواء من هذا المنبع الفياض، وبدأت عملية التبشير منذ السـنوات الأُولى لعمر هـذا الـدين السـماوي وبواسـطة مبلّغين قد ملأ الله تعـالى قلوبهم بالإيمان بالمبدأ والعشق للبشرية، فكانوا لا يعرفـون للتعب والعنـاء معنى في هذا السبيل، ويستلذّون بالألم والعـذاب ويصـبرون على السـجن والصلب من أجل العقيدة وإنقاذ البشرية.

ثالثاً: التعليمات المسيحية المتعلّقة بالنجـاة والعشق وجـدت لها صـدىً واستجابة في قلوب الناس، فكلّ إنسان يشعر بالتقصير والإثم أمام خالقه، ويحسّ بوجدانه بالحاجة لتلافي هذا التقصير، وبعبارة أُخرى: إنّه يشـعر في قــرارة نفسه بالحاجة إلى الإنتمــاء والعشق لمن وهب له الحيــاة، ولكن شعوره بالنقص والإثم، وإحساسه بالحقارة يمنعانه من التقـدّم خطـوة إلى الأمام وإيجاد الإرتباط بالمبدأ عزّوجلّ، ولـذا كـانت أكـثر الشـعوب تتخذ لها أصـناماً تضـفي عليها هالة من التقـديس وتفضي إليها بمكنونـات الضـمير وتمـارس مقابلها ألـوان العبـادة والخشـوع والخضـوع إرضـاءً لهـذا الحاجة الفطرية، ومع ظهور تعاليم المسيح(عليه السلام) انفتح الباب أمام النــاس للاتّصــال بالخــالق عزّوجــلّ بعد أن لمســوا منه العشق والرحمة لهم بــأن أرسل إليهم إبنه ــ حسب تعــاليم المســيحية ــ لإنقــاذهم وإرشــادهم إلى الطريق إليه، وكان أسرع النـاس اسـتجابة أُولئك العصـاة المـذنبين الـذين أوصدت اليهودية عليهم أبواب السماء، وفتحها لهم المسيح (عليه السـلام) بقوّته الملكوتية وأحيى فيهم الأمل برحمة الله تعالى، بعد أن أخبرهم بحبّ الله لهم، وأنّه مرسل من قبله لإنقـاذهم وإعـادة العلاقـات المقطوعة بين الخــالق ومخلوقاته والــربّ وعبــاده، فالعشق أظهر الصــفات الإلهية في الديانة المســيحية بعد أن كـان الله تعـالى يوصف لـدى اليهـود وفلاسـفة اليونان بالعلم والقدرة والحياة وغيرها لظروفها القاسية وأوضاعها البائسة من صـفات الكمـال سـوى العشق والمحبّة والرحمة الـتي كـانت البشـرية متعطشة إليها لظروفها القاسية وأوضاعها البائسة.

ومن العشق لله يتفرّع العشق للناس، وقد ذهبت المسيحية ـ كما تقـدّم ـ في ذلك حدّ الإفـراط، ففي الـدين اليهـودي كـان حبّ الجـار يمثّل أقصى مرحلة تكاملية في الإنسان، ولكن المسيح (عليه السلام) كـان يقـول: لقد سـمعتم ما قد قيل لكم أنّه أحبّـوا جـيرانكم، وأنا أقـول لكم أنّه أحبّـوا أعداءكم ... وقد قيل لكم ـ في الدين اليهـودي ـ إنّ العين بـالعين والسـنّ بالسـنّ، ولكن أنا أقـول لكم انّه من ضـربك على خـدّك الأيمن فـأدر له الأيسر ...

رابعاً: لم تقتصر قوّة هذه المدرسة على الأبعاد النفسية المـذكورة، بل أنّ البشرية في تلك العصور الغارقة في غسق الظلمـات وجـدت في هـذا الـدين إرضـاء لحاجـات روحية اُخـرى، فمن امتيـازات هـذه المدرسة أنّها قـرنت المسـائل الروحية بالمسـائل الاجتماعية في سـبيكة متجانسة ومنظومة متناسقة، فكلّ إنسان يمرّ بمراحل عصـيبة وأزمـات شـديدة في الحياة توصد أمامه خيار التفكير الواعي، وتكرّس فيه حالة التـبرّم والقهـر، وخاصة إذا كانت الظروف الضاغطة من إفرازات الحكومات الجائرة، حيث تحيي في الفرد عناصر الشـر، وتميت في وجدانه ومضـات الخـير، فكـانت الديانة المسـيحية اسـتجابة لحاجة الإنسـان في معـترك الصـراع مع المتغـيرات النفسـية وغيـاب العدالة عن السـاحة الاجتماعيـة، فشـعر معها الفرد بطمأنينة مريحة يقابل بها تلك الشدائد والأزمات من الفقر والمـرض والسـجن والتبعيض وألـوان الحرمـان النفسي والإجتمـاعي، فكـانت هـذه العقيـدة بمثابة البلسم لجراحـات الشـعوب، وأداة تفريغ لشـحنات الشـرّ والحقد المتراكمة على القلوب، ووسيلة تطهير للنفـوس البائسة والمتلوثة بأدران الإثم وحجب الجهل، بل كان المسيحي يجد في هذه العقيدة عوضـاً عمّا فاته من زخارف الحياة وقوّة تعينه على تحمّل النكبـات حيث تخلق له فضاءً قادراً على تفعيل حياته الساكنة، وتسـخين روحه البـاردة بـالعواطف الجياشة والعشق للكمال والرغبة في الحياة الاُخرى.

هذا، وهناك إيجابيات اُخرى في الديانة المسيحية أدّت إلى إنتشـارها في أوساط مختلفة من العالم، وخاصة في عصـرها الأوّل وإلى القـرن الثـامن الميلادي، وهو بداية العصـور المظلمـة، لأنّه بعد هـذا التـأريخ لم تعتمد المسيحية في انتشارها وفي بقائها على نقاط القـوّة فيهـا، بل على قـدرة

الكنيسة المادية ومحاكم التفتيش والحروب الصليبية، وبعد انتهـاء العصـور الوسطى وبـدايات عصر النهضة «الرنسـانس» بـدأ نجم الديانة المسـيحية بالأُفول والتقهقر لا سيّما بعد قيـام الثـورة الفرنسـية واسـتيلاء الحكومـات الوطنية في البلدان الاوربية وظهور الفلسفات الإلحاديـة، والأفكـار المادية وإنشقاق الكنيسة على نفسها.

ولكن سرعان ما التفتت الحكومات الغربية إلى فائدة الـدين المسـيحي في خـارج البلاد وفي المسـتعمرات الـتي تسـيطر عليهـا، أو الـتي تريد إخضاعها، وبدأ التحـالف بين الكنيسة والدولة من جديـد، ولكن لا في داخل أروبا، بل خارجها، وعلى الخصوص في بلـدان افريقيا والهند وبعض الـدول الإسلامية المهمة مثل تركيا ومصر والجزائر واندنوسيا و..

وفي هـذه الفـترة لا يمكن إعتبـار انتشـار المسـيحية في هـذه البلـدان لنقاط القوّة فيها، بل لتفوّق الغرب المادي والعسكري وسياسـته المـاكرة في الدول المسـتعمرة والإمكانيـات التبليغية الضـخمة للإعلام الغـربي ممّا حدى بالشعوب المغلوبة والمقهـورة أن تسـتبدل تراثها الحضـاري الأصـيل بالثقافة الغربية المنتصرة، أي أنّ الإستعمار الغربي هو الذي عمل وما زال يعمل على تزريق الثقافة المسيحية في الشعوب المغلوبة لتشـكّل ضـمانة مطمئنة لبقاء هذه الدول في إطار التبعية للغرب.

أمّا **نقـاط الضـعف**، والملاحظـات السـلبية الـتي تسـجّل على هـذه المدرسة فأهمّها هو: عدم اسـتجابة هـذه المدرسة لكـلّ متطلّبـات النفس الإنسانية في الواقع المعاصـر، وأكـبر دليل على ذلك هو انسـحابها العملي من الواقع الإجتماعي للبلـدان الغربية الـتي كـانت سـابقاً مهد المسـيحية، وإخلائها السـاحة للمـدارس النفسـية الحديثـة، ولـولا حاجة الحكومـات الإستعمارية للأفكار المسـيحية في عملية تـدجين الشـعوب النامية والغـزو الثقـافي لهـا; لما بقي من المسـيحية سـوى خلفيـات موروثة وطقـوس شكلية.

والعمـدة في اغـتراب المسـيحية عن المشـاركة الإجتماعية والتربوية الفعالة هو أنّ الإنسـان مخلـوق ذو أبعـاد مختلفة ومتنوعـة، والمسـيحية عاجزة عن الإسـتجابة لمتطلّبـات الحيـاة المتجـدّدة، وليس بإمكانها مواكبة المتغـيرات الإجتماعية والنفسـية على أرض الواقـع، فما هي تعليمـات

المسـيحية بالنسـبة للعلاقـات العائليـة؟ وما هي الـرؤى والمعـايير التربوية فيهـا؟ وما هو النظـام الحقـوقي لهـذه المدرسة لتنظيم حيـاة الإنسـان؟ والأهم من ذلك ما هي أُطروحة هـذه المدرسة في نظـام الحكم القـائم أو الذي تريد إقامته مع إرتباط هيكلية النظام الحـاكم وإشـكالية التفاعل معه بالصياغة النفسية للأفراد؟ نحن لا نجد موروثاً فكرياً لا في الأناجيل ولا في حياة المسـيح (عليه السـلام)عن كيفية الحكومة والأخلاق السياسـية، ولـذا عاش الغرب عصوره المظلمة في عصر حكومة الكنيسة.

قد يقال: إنّ من الأفضل للـدين أن يهتم بتوثيق الرابطة بين العبد وربّـه، ويـترك الحيـاة الدنيوية وكيفية إدارتها وتقـنين النظـام الحقـوقي للنـاس والحكومات، ولذا نلاحظ التقدّم الذي أحرزه الغرب المـادي بعد أن اخـتزل الدين في الكنيسة، فهذه النكتة المذكورة تعتبر عنصر قوّة في هـذا الـدين لا نقطة ضعف.

فنقول: صحيح، أنّ أهمّ المهـام الـتي يضـطلع بها الـدين هو توثيق عـرى الإرتبـاط الـروحي مـع السـماء، وتوشـيج العلاقة مع الله تعـالى، إلاّ أنّ الإنســان كوحـــدة متكاملة ومنظومة متجانسة من الـــدوافع والغايـــات والحاجــات تــؤثر بعضــها على البعض الآخر لابــدّ له من منظومة فكرية متجانسة أيضاً بإمكانها استيعاب الأحـداث والمتغـيرات في مفاصل الحيـاة الإجتماعيـــة، ولو ســلّمنا أنّ مهمة الـــدين تنحصر في البعد الـــروحي في الإنسان، فانّ النـاس سـيجدون أنفسـهم مضـطرين إلى التوجه للمـدارس الإلحادية والثقافات الأرضية في عملية بناء المحتوى النفسي للإنسان، وهو ما حصل في الحضــــــارة المادية الغربيـــــة، والنتيجة هي ما قلنا من أنّ المسيحية عاجزة فعلاً عن تلبية مطاليب الإنسان النفسية.

وعلى أي حال، تارةً تكون الإنحرافات النفسـية والأزمـات الروحية الـتي يواجهها الإنسان ناشئة من عدم التزامه بالتعاليم الدينية، كما هو الحال في الوضع المتردّي للمسلمين بشكل عام، وتـارةً أُخـرى يكـون التقصـير ــ إن صحّ التعبـير ــ من الـدين نفسه وأنّه لم يـأت بتعـاليم وأُطر فكرية وثقافية لاسـتيعاب المسـاحات الواسـعة من حيـاة الإنسـان وتغطية حاجـات الفـرد والمجتمع، وهكذا حال المسيحية المعاصرة.

والسبب في ذلك يعود إلى أنّ هذا الدين جاء لفترة محـدودة زمنيـاً، ولم يفرض لنفسه الدوام والاستمرار إلى الأبد، ولذا كانت تعاليمه مفيدة لفترة زمنية محـدّدة، وبعـدها يفسح المجـال لـدين آخر أكـثر تطـوراً وشـمولاً لمتطلبات الإنسان، ولذلك صـرّح عيسى (عليه السـلام) «إنّ مملكـتي في السماء» ولا داعي لاسـتنكار صـدور هـذا الكلام من عيسى (عليه السـلام) كما ظنّ ذلك بعض المفكّـرين الإسـلاميين، ونسـبه إلى الوضع والتحريف الذي طرأ على المسيحية، لأنّ الخطـاب المسـيحي كـان مقتصـراً من أوّل الأمر على إخـراج البشـرية من الأُطر المادية الضـيّقة وإنقـاذهم من قيـود الأنانية المقيتة وكسر الطوق الذي فرضه أحبار اليهود على الـدين ليشـمل البشرية كافة، فإذا نجح عيسى (عليه السلام) في هذا السـبيل ــ وقد نجح فعلاً ـ فانّه يكون قد مهّد الأرضية المناسـبة للـدين الجديد الـذي يأخذ على عاتقه توجيه الإنســـــان في المراحل المتطـــــورة من حياته الإجتماعية والسياسـية، ولـذا لا داعي للتشـكيك أيضـاً في صـحّة مقولة عيسى (عليه السلام): «اعط ما لله لله، وما لقيصر لقيصر» لنفس السبب.

ومنهــا: الفقر العبــادي وضــحالة آليــات الربط بين الإنســان وربّــه، بالمستوى المطلوب، فنلاحظ قلّة العبادات في هذه الديانة إلى حـدّ كبـير، فمسـألة الخـالق وإشـكالية العلاقة معه كـانت ولا زالت من أهمّ المسـائل الـتي تشـغل بـال الإنسـان، وتتفـرّع على ذلك مسـألة الإحسـاس بالـذنب والتقصـير الـتي يوردها علمــاء النفس دائمــاً كحقيقة مــؤثرة على الواقع النفسي للفرد، وهذه المسألة بنفسها تشكّل أصـلاً من اُصـول المسـيحية، فهل يكفي الإعتراف بالذنب لتوطيد العلاقة مع الله تعالى؟

الإعتراف والندم قد يكون الخطـوة الأُولى ويسـتوجب العفو والمغفـرة، ولكن الإنسـان بحاجة إلى أكـثر من ذلك لتقوية إيمانه وتكـريس علاقته مع الله تعـالى وتأصـيل النزعة العبادية حتّى تكـون رادعـاً له عن الـتراجع إلى الرذيلة، فما هي اُطروحة المسيحية لتقوية الإيمان في نفس الإنسان؟

ما ذكر من العبادات المسيحية، إمّا أنّها مـرّة واحـدة في العمر كالتعميد والتـــدهين، أو أســـبوعية كما في مراسم الكنيسة أيّـــام الأحد (العشـــاء الربّاني)، أمّا التوبة فلا تشـكّل عملاً عباديـاً، أي ليست لها جنبة فاعلية في وعي الفرد، بل هي ترك الذنب، أمّا الاعتراف الذي يشـترط فيه أن يكـون

في الكنيسة وأمام القسيس، فأكثر الناس يتحرّجون من كشف عيوبهم وذنوبهم إلى مخلوق مثلهم، وخاصة مع زوال هالة القدسية عن رجال الكنيسة بسبب أعمالهم السلبية، ثمّ أنّ هذا الإعتراف لا يصبّ في مسألة تقوية الرابطة مع الخالق، بل مع الكنيسة.

وحتّى لو اعترف المذنب، فهو لا يعترف بكلّ ذنوبه ومخالفاته وخلجات قلبه ورغباته الدنيئة وميوله الشريرة، فتبقى أكثر الذنوب، أو دواعي الإثم تفعل فعلها، ولا يشملها العفو الإلهي، لأنّه لم يعترف بها أمام القس فتزداد وتتراكم على قلبه.

وهنا نواجه مشكلة فلسفية، أو كلامية بتعبير أدقّ، وهي إذا كان الله تعالى عالماً بذنوب عباده وقادراً على الغفرتة، وهو الذي دعا الناس إليه ليغفر لهم ويرحمهم، فلماذا لابدّ من التوجّه إلى الكنيسة وكشف الأسرار عند رجل الدين كشرط للمغفرة؟ ألا يكفي الإرتباط المباشر بين العبد وربّه، وهو الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، وهو معكم أينما كنتم؟

أمّا مراسم العشاء الربّاني التي تعتبر من أهم العبادات في الديانة المسيحية، فالإشكال في معناه ومحتواه، فماذا يعني أنّ الخبز هو لحم المسيح (عليه السلام) والخمر دمه؟ وهل أنّ الإنسان إذا أكل من هذا الخبز وشرب من ذلك الخمر يصبح بدنه بدن المسيح(عليه السلام) كما في الإعتقاد السائد لديهم؟

وهل يعقل أنّ المسيح (عليه السلام) يشجّع على شرب الخمر الذي حرّمته جميع الشرايع السماوية، وأيقنت بضرره الفادح جميع الشرايع الأرضية، وتسالمت على قبحه العقول البشرية من الأطباء وعلماء النفس والإجتماع؟

وهكذا الكلام في الخبز المقدّس، فهل يعقل أن يكون الخبز هو لحم المسيح (عليه السلام)؟ حتى أنّ القساوسة يوصون المشتركين في هذه المراسم بعد أن يعطوا كلّ واحد منهم قطعة صغيرة من هذا الخبز ليأكلها بشرط أن لا يلوكها بأسنانه لئلاّ يتألّم المسيح (عليه السلام)بل يبتلعها بدون مضغ، فكيف لم يتألّم عندما يقطعون الخبز إلى قطع صغيرة، ثمّ تجري عليه عملية الهضم في المعدة؟

هذا بالنسبة إلى العبادات الـتي تشـمل جميع المسـيحيين، واتّضح أنّها لا تكـاد تسـتوعب مسـاحة صـغيرة صـغيراً من حاجة الإنسـان إلى الاتّصـال بخالقه وعبادته ..

أمّا بالنسـبة إلى الطائفة المختصة بالعبـادة وهم الرهبـان فهو سـلوك مرفوض عقلاً وشرعاً، وهو يمثّل جـانب الإفـراط والمـأخوذ من الرواقـيين اليونـانيين ومن بعض المـذاهب الهندية حيث ظهـرت الرهبانية بعد عـدّة قـرون من نشـوء المسـيحية كما مـرّ، فلا يوجد لها مـدرك في الكتـاب المقدّس، والقرآن الكريم يذكر هذا المعنى:

(**وَرَهْبانيّة ابتـدَعُوها ما كَتَبناها عَلَيهم إلاّ إبْتِغـاءَ رِضْـوانِ الله فَما رَعَوْها حَقّ رِعايَتِها ..**)[39].

فالمسـيح (عليه السـلام) نـادى بالزهد والإعـراض عن الـدنيا المذمومة ولكن ليس بهذه الصورة ..

ومنها: إنّ أهمية القدوة والنموذج في التربية والتكامل النفسي لا يكـاد يخفى على أحد ولـذلك نجد جميع المـذاهب والأديـان الـتي لها رصـيد إجتماعي لا تخلو من القدوة للناس، وهو النبي أو المؤسس لهذا المـذهب، وكلّ مذهب تربوي بحاجة إلى إنسان يسير أمام الناس ويطبّق تعـاليم هـذا الدين أو المذهب على نفسه حتّى يراه الناس ويتعلّموا منه ..

وأحد أسـباب عـدم نجـاح المدرسة الحديثة الغربية في تربية الإنسـان تربية سليمة هي عـدم وجـود النمـوذج والإنسـان الكامل الـذي يقبله جميع الناس من مسيرته وطريقته في الحياة، كما سوف نرى ..

والإشكال الذي يعاني منه المسيحيون ـ من حيث لا يشعرون ـ هو عـدم وجود القدوة الصالحة التي تطبّق مفاهيم هذا الـدين ولـذلك نجد آثـار هـذا المعـنى واضـحاً على سـلوك المسـيحيين في عـدم الـتزامهم الـديني، والإنحطاط الخلقي الذي يشهده العـالم الغـربي وما فعلـوه مع المسـلمين في الحروب الصليبية وحرب الأنـدلس وما يفعلونه لحـدّ الآن مع الشـعوب المستضعفة دليل على عدم التزامهم الديني الذي أحد أسـبابه عـدم وجـود القدوة الحسنة ..

---

[39](?) سورة الحديد: الآية 27.

المسيح (عليه السلام) لا يمكن أن يكون قدوة للناس في صبره وزهده، لأنه ابن الله تعالى أو هو الله كما هو المفروض، فكيف يكون قدوة لنا في زهده وعدم زواجه؟!.. ولعلّه لم تكن فيه غريزة جنسية أو على الأقل لديه قـوّة خارقة إلهية تمنعه عن إرتكـاب الـذنوب لا توجد مثيلها لـدى الإنسـان الطـبيعي، فلا يكـون إمتناعه عن الـذنب وزهـده وصـبره دليلاً على أنّ الإنسان الطبيعي يمكنه ذلك ..

ونفهم من ذلك لماذا أصرّ الأنبياء (عليهم السلام) على أنّهم بشـر، فكـلّ نبي يبعث إلى قومه يقول لهم:

(**إن نحن إلاّ بشر مثلكم**)[40].

وندرك أيضاً سبب إصـرار الله تعـالى على إرسـال الرسل والأنبيـاء من البشر لا من الملائكة ولا من جنس آخر:

(**ولو جعلنـاه ملكـاً لجعلنـاه لبعثنـاه رجلاً وللبسـنا عليهم ما يلبسون ..**)[41].

والشيء الآخر في عدم كـون المسـيح (عليه السـلام) قـدوة للنـاس هو قصر الفترة الزمنية لنبوّتـه، فثلاثة من الأناجيل الأربـع، وهي لوقا ومـرقس ومتى تذكر أنّ مدّة نبوّته (عليه السـلام) سـنة واحـدة، وانجيل يوحنا جعلها ثلاث سـنوات، وبعد ذلك قتل كما يـدّعون في سـنة 33 ميلادي على أكـثر التقادير، وكان قد بعث وله 30سنة من العمر، أي في سـنة 30للميلاد ولم يستطع في هذه الفترة القصيرة أن يعمل شـيئاً سـوى تبليغ الرسـالة، ولو بقي أكثر من ذلك لأمكن أن يتزوّج أو يشـكل دولـة، كما صـنع ذلك موسى (عليه السـلام) والنـبي محمّد (صـلى الله عليه وآله وسـلم) ولأمكن أن يستفيد الناس من سلوكه الإجتماعي والسياسي والعسكري أكثر ...

الأشخاص المهمّون والذين لهم الدور المهم في الديانة المسيحية ثلاثـة، وهم: مريم أُمّ المسيح، وبطرس، وبـولس اللّـذان نشـرا الـدين المسـيحي في أروبا .. فهل يمكن لهؤلاء الثلاثة أن يكونوا قدوة للناس؟..

---

[40](?) سورة ابراهيم: الآية 11.

[41](?) سورة الأنعام: الآية 9.

أمّا مريم (عليها السلام) فكـانت قبل ولادة المسـيح متعبّـدة ولم تـتزوّج طيلة حياتها بـــالرغم من وجـــود خطيبها يوسف النجـــار (كما يـــدّعي المسيحيون) إلى جانبها وبقيت عذراء، فهل يمكن أن تكون قدوة للنساء؟! فلو فرضنا أنّ النساء جميعاً صرن مثل مـريم (عليها السـلام)، كما تشـجع الكنيسة على ذلك، فماذا سيكون مصير البشرية؟!..

إضافةً إلى انّ التاريخ لم يذكر شيئاً عنها ولا عن المسيح (عليه السـلام) طيلة الثلاثين سنة قبل بعثة السيد المسـيح (عليه السـلام)، وأمّا بعد البعثة فالأناجيل وكتب التـاريخ المسـيحي تصـبّ الإهتمـام على المسـيح نفسـه، وقلّما تتطرّق إلى ذكر مريم (عليها السلام) ..

وأمّا بطرس فأحد الحواريين المعـروفين، وله رسـالتان في كتـاب العهد الجديد الذي يضمّ 27 رسالة منها الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل، وتسمّى جميعاً بالعهد الجديد، وكتاب اليهود (التوراة) يسمّى بالعهد القديم، وهـذان الكتابان القديم والجديد يشكّلان الكتاب المقدّس عند المسيحيين.

ويحتمل قوياً أن يكون مرقس قد استفاد من بطـرس في كتابة انجيلـه، ومـتى ولوقا اسـتندا في كتابة إنجيلهما إلى انجيل مـرقس، ومن هنا تظهر أهمية بطرس أكثر.

هذا الشـخص أوّل ما تقـرأ عنه في إنجيل مـتى البـاب 16: «عنـدما تنّبأ المسيح لتلامذته وأخبرهم بقتله منعه بطـرس من الاسـتمرار في الحـديث وقـــال لـــه: حاشا لك أيّها الإله من المحـــال أن يحـــدث لك ذلك ... ولكن المسيح (عليه السلام) قال لبطرس: ابتعد عنّي أيّها الشيطان فأنت تسبّب في إنحرافي; لأنّك لا تفكّر بالأمور الإلهية بل بالأُمور الإنسانية».

فهل يصحّ مع هذا أن يكون مصدراً لأخذ تعليمات وأخبار الإنجيل؟..

ترك المسيح (عليه السلام) لوحده وعصيان أمره:

في الليلة المحزنة والـتي فيها تمّ تسـليم عيسى (عليه السـلام) لأعدائه كان المسيح (عليه السلام)حزيناً جـدّاً وقـال لتلامذته وكـان منهم بطـرس ومتى ويوحنا ويهودا وآخرين ..

«لا تناموا وابقوا معي، ولكنّهم تركوه ونـامـوا، وعنـدما رأى عيسى منهم ذلك لامهم وقـــال لبطـــرس: ألم تســـتطيعوا أن تبقـــوا معي ســـاعة مستيقظين»[42].

ومرّة أُخرى يأمرهم المسيح (عليه السـلام) بالإنتبـاه معه والـدعاء، ومع ذلك عندما انتهى من الدعاء رأهم نياماً ..

وعنـدما دخل عليه اليهـود بالسـيوف والعصي من قبل رؤسـاء ومشـايخ وكهنة اليهود وكان الذي دلّهم على مكانه أحد الحواريين الإثني عشر باسم (يهـودا) وجـاء معهم ووضع يـده على عيسى وسـحبوه وتفـرّق عنه جميع مريديه وهربوا ..[43].

وأشـدّ من هـربهم وتـركهم المسـيح مجي بطـرس بعد ذلك ووقوفه مع الأعداء، المبشّر المسيحي المعروف (ميلر) يقول في كتابه ..[44].

«كم تـألّم المسـيح عنـدما نظر إلى جمـوع الأعـداء ورأى بطـرس معهم مشغولاً بتدفئة يديه إلى جانب النـار، كـان تألّمه لمشـاهدة هـذا السـقوط لأفضل تلامذته أشدّ من جميع ما واجهه تلك الليلة من الأذى والإعتـداء من جهة أعدائه»..

أمّا **بولس** الحواري فغالباً يعتبر المؤسس الثاني للمسيحية بعد المسيح (عليه السلام) وهو السـبب في نشر الـدين المسـيحي في بلاد الـروم، ولا تقتصر أهمية بولس على هـذا، بل هو المنظر للعقيـدة المسـيحية ومبادئها وزرعها في نفوس أتباع المسيح، كما يـذكر عنه المـؤرخ المسـيحي (جـان ناس) في كتابه «التاريخ الجامع للأديان»، ويقول: إنّه كان من أصل يهودي ولد في السنة التي تولّد فيها السـيد المسـيح في مدينة طرطـوس، وتعلّم الفلسفة اليونانية، ولكنّه كان متعصباً جدّاً لمـذهب اليهـود، كما هو يتحـدّث عن نفسه: لقد سبقت أكثر من هم في مثل سنّي إلى اليهودية، وكنت في تقاليد أجدادي متعصباً جدّاً» وأخيراً نجد ذلك اليهودي المتعصب شارك في تعذيب أتباع عيسى بمنتهى القسوة والحقـد، وعنـدما هـرب أتبـاع المسـيح من اورشليم إلى دمشق وأطرافها، طلب بـولس من رئيس الكهنة رسـالة

---

[42](?) إنجيل متى الباب 26، البند 1 ـ 5.

[43](?) مضمون الخبر في إنجيل الباب26 البند21 ـ 57.

[44](?) تفسير انجيل يوحنا.

إلى كنيسة دمشق اليهودية للقبض على الهـــاربين من أتبـــاع المســـيح وإعــادتهم إلى أورشــليم رجلاً كــان أو امــرأة، ولكنّه كما ورد في كتــاب (أعمال الرسل) أنّه عنـدما صـار قريبـاً من دمشق حـدثت له مكاشـفة مع نور نازل من السماء فصعق بـولس وسـقط إلى الأرض بعد أن سـمع هـذا النور وهو المسيح يوبخه على أعماله (أعمال الرسل: 22 ــ 2 ــ 9)ـ وبقي لمدّة ثلاثة أيام أعمى، ثمّ طرأ تحوّل كبير في حياته وأصبح من كبار رجــال المسـيحية، ويضـيف جـان نـاس: أنّ بـولس هو المؤسس لمـذهب التثليث وأُلوهية المسـيح، وكـان يقـول «عيسى موجـود سـمائي وله طبيعة وذات إلهية ولكن تنزل إلى الأرض وقبل الجسم الإنسـاني وقد نـزل من السـماء إلى الأرض ثم تـنزّل من هـذه الرحلة أكـثرة ورضي بـأن يصـلب، وسـبب قبوله كلّ هذا التـنزّل حتّى يقـوم مـرّة أُخـرى إلى يمين الأب (الله تعـالى) وتكـون له القـدرة المطلقة على المـوت والحيـاة، ولهـذا فهو قائل بأزلية عيسى وتنزيهه من عالم الصفات، ومن أعمال بولس إلغـاء وجـوب العمل بأحكام التورات والعباداة الواردة في الدين اليهودي (أعمال الرسل البــاب 5).

بهذا الحال كيف يكون بولس نموذجاً للإنسان المسيحي.

القـــدوة الحقيقية لجميع الأديـــان والمـــذاهب هو نـــبي ذلك الـــدين، والمسيحيون بجعلهم المسيح إلهاً، خسروا هذا النموذج للإنسان الكامل.

ولا يجدر بنا التوسّـع في ردّ المسـيحية مجـالات أُخـرى، وإلاّ كـان لنا مع هذه المدرسة حديث آخر.

* * *

الفصل الرّابع

المدرسة الغربية الحديثة

«مقدمات فلسفية»

لنهضة علم النفس

تمهيد:

إذا أردنا التوغل في الحقل النفسي للمدرسة الغربيـــة، فلا شـــكّ أنّنا بحاجة إلى التقهقر إلى بـــدايات عهد النهضـــة، وتفحص آراء الفلاســـفة الاوربـيين في مجـال النفس الإنسـانية وما يتصل بها من سـلوكيات ورؤى ودوافع متنوعة، حيث كـانت هـذه الآراء لها أثر كبـير في تزويد علم النفس الحديث بالمادة الخام بعد تولّده وإنفصاله تمامـاً عن الفلسـفة في نهايـات القرن التاسع عشر.

والحقيقة أنّ من العجالة أن نختار سنة محـدّدة لتـاريخ نشـوء هـذا العلم بصـياغته الجديـدة، وإن أمكن ضـبط تـاريخ ولادته وإنفصـاله عن الفلسـفة بإنشاء «فونت» أوّل مختبر للدراسات النفسية في لايبزيك عـام «1879» واســتقطابه للمشــتاقين والبــاحثين من مختلف البلــدان الغربيــة، ولكن الضرورة تقتضي إلقاء نظره عاجلة على مرحلة ما قبل الـولادة حيث كـان للفلاسفة في بدايات عصر النهضة أُطروحات ونظريات واسعة النطاق في هذا الميدان غيّـرت المنـاخ الفكـري في تلك الأوسـاط وبعـثرت النظريـات اليونانية من أرسطية وإفلاطونية الحاكمة في العصور الوسطى.

وأوّل ما يطالعنا في هذا الصدد هو الفيلسـوف الفرنسي **«ديكارت»** ــ القرن السابع عشر ـ الذي يعتبر بحقّ أوّل فيلسـوف أشـاد اللبنـات الأُولى للفلسفة الحديثة، وحطّم بمعول الشكّ جميع الترسبات الفكرية والخلفيات الذهنية السـائدة في تلك الأعصــار، ثمّ نتعـرّض إلى إثــنين من أســاطين الفلسفة الغربية في القرن السـابع عشـر، وهما «اسـپينوزا» الهولنـدي، و «جوك لوك» الانجليزي.

ديكارت[45]:

---

[45] (?) رينيه ديكـارت: (1596 ــ 1650) ولد في «لاهي» إحـدى المـدن الفرنسـية الصـغيرة، واشتغل بـالطبّ والحقـوق، كثـير التجـوال في البلـدان الاوربية وخاصة هلنـدا والمانيـا، اشـتهر بكتابه «خطاب في المنهج»، وهو أوّل من اعترض على المنطق الصوري الارسطي، وأوجد فيه ثغـــرات فلســـفية، وأسّـــس بدله منطقه الخـــاص الـــذي يعتمد على العقليـــات فقط دون

يطـول بنا المقـام مع ديكـارت إذا أردنا اسـتيعاب أُطروحته عن النفس والعقل والجسد وأنمـــاط الفكر البشـــري فيما يرتبط بعلم النفس، ولكن نقتصر في ذلك على البنى الفكرية التي أقام عليها فلسفته وتصـوراته عن النفس والعــالم وما وراء الطبيعــة، فكما هو المعــروف عن ديكــارت في سيره الفلسفي أنّه أخذ بمبدأ الشـكّ في تركيبته المعروفة «أنا أشـك، فأنا اُفكّـر، فأنا موجـود» وذلك أنّه أراد تحصـيل العلـوم الحقيقية ونبذ الأوهـام والأفكار الباطلة الـتي تـتراكم في الـديانات والمـذاهب الفلسـفية والعقائد والمعقولات، وبما أنّ أكثرها مبني على الحدسيات والظنّيات وردت الـذهن البشري من طريق الحس، أي انّ المحسوسـات لها دور كبـير في صـياغة الفكر، والحسّ بدوره طريق غير مطمئن لكثرة أخطاء الحس وعــدم الثقة بمعطياته الفكريــة، فلمّا أراد بنــاء فلسـفته على اليقين رأى أنّ محتويـات ذهنه من علوم وإعتقادات متراكمة لا تقف على أرض اليقين الجازم، فكلّ أصل فلســفي أو قاعــدة علمية مســلّمة تتنــاثر بين يديه إلى مشــكوكات وينخر فيها إحتمال الضدّ، إلاّ شـيء واحـد، وهو أنّه إذا كـان يشـكّ في كـلّ شـيء، فلا يشـكّ في قضـيّة واحـدة، وهي أنّه يشـكّ، فهـذه القضـيّة يقينية حتمــاً، فكــان هــذا الشــكّ بمثابة اللبنة الأُولى الــتي بــنى عليها فيما بعد فلســفته، وهو أنّه إذا كــان يشــكّ حتمــاً، فهــذا يعــني أنّه يفكّر لا محالــة، والتفكير دليل يقيني على أنّه موجــود، وبــذلك حصل على أصل يعتمد عليه في تسلسل المعلومات ويشيد عليه البـنى الفوقية لجميع المعلومـات فيما بعد، فإذا كان الإنسان يشكّ في وجود العالم الخارجي ويشك في معطيات الحــواس أو البــديهيات العقليــة، فهو لا يشـكّ في هـذه القضـية حتمـاً، ولا يسـتطيع أحد من الشـكّاكين والسوفسـطائيين أن يعتريه الــريب مع هــذه القضية.

ومنها شرع ديكارت يؤسس القضـايا الفكرية والعقائدية الأُخـرى فإثبـات الخــالق جــلّ وعلا لا يتمّ من خلال المحسوســات والمشــاهدات، لأنّها هي بــدورها تعتمد في إثبــات وجودها على تلك القضــية الفكرية المركزية (أنا اُفكّر)، فإثبات وجود البدن وروافده الحسيّة يأتي بالمرتبة الثانية بعد وجــود

المحسوسات.

النفس، فيتفرع من تلك القضية الأُولى العلم بوجود الله ووجود البدن; لأنّ الفكر أسمى وأرقى من الشكّ، والشكّ لا يولّد اليقين. إذاً، الفكر له مصدر آخر غـير النفس، فجميع التصـورات من تصـوّر الجسم والزمـان والعـدد، وكذلك نفس تصوّر وجود ذات مقدّسة لا متناهية في الكمـال وأزلية وأبدية لا يمكن أن يكون مصدرها النفس الناقصة والمحدودة، والمحـدود لا يمكنه تصور اللامحدود، والأضـعف لا يوجد الأقـوى، فلابـدّ أن يكـون الموجد لهـذا التصوّر وجوداً لا متناهى أيضاً، وبما أنّ هذا الفكر (وهو عين النفس بعبـارة أُخرى) لابدّ له من محل، فلابدّ من وجـود البـدن. وهكـذا صـارت لديه ثلاث قضايا يقينية: النفس، الله، البدن، ويقول ديكارت:

«بعد أن صرت موقناً بوجـودي، التفت إلى ماهية نفسي وطلبت معرفة حقيقتهـا، فـرأيت أنّـني لست على يقين من شـيء يتعلّق بـالنفس سـوى الفكـر، لأنّـني ما دمت أُفكّر فأنا مطمئن لوجـودي، فـإذا زال هـذا الشـعور عني، أي لو انتفى التفكير فلا دليل على وجـودي، وبما أنّ وجـودي مـترتب على فكري فحسب، قبل إثبات وجـود بـدني وأعضـائي، إذاً فماهية نفسي ووجودي لا يعني سوى فكري».

ويظهر من كلمـات ديكـارت ومجمل أفكـاره وتصـوراته عن النفس أنّها عبـــارة عن الفكر بـــالمعنى الأعمّ الـــذي يشـــمل الإحساســـات الباطنية والعواطف والميول والإرادة والخيال والتعقّل وأمثال ذلك.

ومن هنا أخذ ديكارت بمقولة الثنوية بين النفس والبـدن وإنّهما حقيقتـان منفصلتان، وجوهران متباينـان، فلا صـلة وعلاقة مباشـرة بينهمـا، فـالنفس أقــرب إلى الدراسة العلمية من البــدن، لأنّ المــادة لا تعــرف إلاّ بتوسط الحــواس، وكـلّ ما هو جسم متقـوّم بما هو نفس، أي أنّ الإنســان يــدرك نفسه أوّلاً، ثمّ يدرك أنّ له بدناً، والبدن محدود ذو أبعـاد ويشـغل حيّـزاً من الفراغ ومتحرّك ومندثر، والنفس ليست لها هـذه السـمات، فهي تـأبى عن الحركة والإنـدثار والمـوت، وبعبـارة أُخـرى: النفس تتّسم بـأنّ لها فكـراً وشعوراً مع عـدم البعـد، والجسم على العكس من ذلـك، فهو ذو أبعـاد مع عدم الفكر والشعور، ومن ذلك قال ديكارت بالاثنينية الكاملة بينهما.

ويعدّ هذا الرأي تراجعاً فلسفياً إلى مقولة إفلاطون ونظريته عن النفس والبدن، وهذه أحد النقّاط السلبية في فلسفة ديكارت، حيث اكتفى بإظهار

جوانب امتياز أحدهما عن الآخر دون جوانب الإتحاد وإشــكالية التفاعل بين النفس والبدن، ممّا يجبر العلماء والمحقّقين على دراسة كلّ منهما بشـكل منفصل وعدم الإستفادة من معطيات تأثير كلّ منهما على الآخر.

وأراد ديكارت أن يوجد حلاً لهذه المشكلة، وهي مسألة الارتبـاط الوثيق بين النفس والبدن وتفسير تأثير الأفكار النفسية على الحـوادث البدنية من فقـدان الشـهية أو الضـعف البـدني أو الارتعـاش وإصـفرار الوجه وأمثالها الناشــئة من أنمــاط فكرية معينــة، فاضــطر إلى القــول بوجــود (الأرواح الحيوانية) كواسـطة بينهمـا، وهـذه الأرواح أشـبه بـالريح البالغة الرقّة تمـرّ على الأعصاب ومن ثمّ بالغـدّة الصـنوبرية فتحـلّ بـالنفس، وتقيم الإرتبـاط المذكور بين النفس والبدن ..

ويعتبر ديكارت على هذا الأساس الفلسفي أنّ الحيوانات فاقــدة للنفس والفكــر، فهي مجــرّد آلات معقــدّة، لأنّ الفكر والشــعور مختص بــالنفس الناطقة، أي الإنسان.

ويرى ديكارت أنّ الإنسان فاعل مختار، أي أنّه يتمتع بإرادة حرّة واختيار، وهو طالب للخير والصلاح بذاته، ويرفض القبيح، فهو دائمـاً يختـار ما يعتقد أنّه حقّ وصواب، إلاّ أنّه قد يخطأ في إصابة الحقّ، وهذا الخطأ ناشيء من خطأ الحواس، وإلاّ فالذهن المجرّد لا يعتوره الخطأ في إدراكاته، وعلى أيّ حال، فالإنسان لا يستطيع درك الحقيقة على الـدوام، لأنّ هنـاك فرقـاً بين الإرادة الإلهية والبشــرية، أنّ الله تعــالى هو الــذي يوجد الحــقّ ويقــرّره، والإنسان لا يوجد الحقّ، بل عليه أن يكتشفه ويتّبعه.

ثمّ أنّ إرادة الإنسان بالرغم من كونها غير محدودة بحدود، إلاّ أنّ قدرته محدودة، بخلاف قدرة الله تعالى اللامتناهية وإرادته الحتمية التحقّــق، وبما أنّ الله تعـالى هو القـادر المطلق وفي نفس الـوقت رحيم مطلق بعبـاده، فكلّ ما يصل إلينا منه ويقـدّره لنا هو خـير لنا وفيه صـلاحنا حتّى وإن كـان مقرونــاً بــالألم والمشــقّة، فــأوّل قــانون أخلاقي هو التســليم والرضا في مقابل المشيئة الإلهية.

وبما أنّ النفس والبــدن جــوهران متباينــان، والأوّل مجــرد وأشــرف من الثاني وغير قابل للفناء والإندثار، فسعادة النفس أفضل من سعادة البدن، والآخـــرة أفضل من الـــدنيا، وهكـــذا نصل إلى النتيجة والحقيقة الأخلاقية

الثانيــة، وهو أنّ الإنســان لا ينبغي له التعلّق بــالأُمور الدنيوية والماديــات أو الخوف من الموت، بل لابدّ من الاهتمام بالملذات الروحية فقط.

ثمّ أنّ الإنسان عنـدما ينظر إلى صـغير حجم الأرض بالنسـبة إلى عظمة الكون ووسيع أركانه، ويرى نفسه وموقعه في هذه الأرض فسـوف يغمـره به التواضع وعدم الكبر، وبما أنّ حـوادث هـذه الـدنيا تسـير غالبـاً في تيـار معاكس لرغبات الإنسان، فما أسوأ حالنا لو اعتبرنا هذه الحيــاة هي الأصل وقطعنا الأمل بالحياة الأُخرى. اذاً، فالايمان بالآخرة ضروري.

أمّا أخلاق المعاشرة فيرى ديكـارت أنّ أفـراد البشر يحتـاجون للاجتمـاع والتعاون فيما بينهم بما فيه صلاح كـلّ فـرد فـرد منهم، فلابـدّ من مراعـاة الكل وترجيح مصلحة الجماعة ولو أحياناً على مصلحة الجزء والفرد.

وبالنسبة إلى علوم الإنسان والتصورات الذهنية فهي على ثلاثة أقســام: فطرية، واعتبارية، وخارجية.

العلــــوم الفطرية هي الــــتي تتولد مع الفكر والموجـــــودة في العقل بالفطرة، أي أنّها من ذاتيـات العقل ولم تـرد إليه من مكـان آخـر، كقـانون العليّة، والمسائل الرياضية وأمثالها. أمّا الإعتبارية فهي وليـدة الخيـال ومن مجعولات قوّة الوهم، والعلوم الخارجية هي العلوم الواردة إلى الـذهن من طريق الحــــواس الخمس كالمبصــــرات والمســـــموعات و.. فلا يمكننا الاطمئنان بصحتها وأنّ لها مصداقاً خارجياً مطابقـاً لما في الـذهن، فحـتى لو كان لها واقع خارجي إلاّ أنّه متغيّر وغـير مطـابق لتصـوراتنا، فمثلاً نحن نرى قرص الشمس لا يتجاوز مساحة الكف، بينما الحقيقة وطبقـاً للقواعد الفلكية فانّ مساحته أكبر من حجم الأرض بعدّة آلاف المرّات.

إذاً، فالأُمور الفطرية الموجودة في العقل والتي يدركها الإنسان بالبداهة هي الـتي يمكن الإعتمـاد عليها في العلـوم، فكـلّ فـرد يعلم بالبداهة أنّه موجود، وأنّ المثلث له ثلاث زوايا، وأنّ المساويان لشيء ثالث متساويان، وهكذا.

وبالرغم من ذلك يعتبر ديكارت من الفلاسفة الطبيعيين ومن الذين دعوا إلى التجربة في الميـادين العلـوم الطبيعيـة، لأنّه لا يـرى تنافيـاً بين عـدم توصّل الإنسان للحقيقة عن طريق الحواس والتجارب الماديـة، ولكن يـرى أنّ هذا النمط من العلوم الطبيعية وإن كان عاجزاً عن إيصال الإنسان إلى

الحقيقــة، إلاّ أنّه نــافع عمليــاً، أي أنّ لهــذه العلــوم قيمة عملية لا علمية وفلسفية.

ونكتفي من آراء ديكـارت بهـذا المختصـر، ولا نجد ضـرورة لبيـان نقـاط القـوّة والضـعف في هـذه الفلسـفة بعد أن أصـبحت قديمة لا تحكي رؤى المدارس النفسـية الحديثة وخاصة في فصـله الحـازم بين النفس والبـدن، إلاّ أنّ الجميل في هــذه الفلســفة أنّها أعطت منهجية جديــدة لكــلّ بحث علمي أن لا يعتمد على الرواسب الذهنية والخلفيـات العلميـة، بل يبـدأ من الصفر ويستبدل الموهومات والمظنونـات بـاليقين الجـازم والواضـح، حتّى أنّه يقـول بالنسـبة للديانة المسـيحية، بـأنّي أعتقد بالمسـيحية لأنّي رأيتها أفضل ما لدينا من الديانات والمذاهب، ولكن قد يكون هناك دين أو مذهب أفضل من المسيحية لم نصل إليه بعد، واللطيف أنّه يضرب لذلك مثلاً في إيـران، فيقـول: من المحتمل وجـود مـذهب أفضل في بقعة ما من الأرض في إيران مثلاً، وهـذا المعـنى والمنهج العلمي هو الـذي جعل من ديكـارت يقفز بالفلســفة والحركة العلمية في أوربا تلك الخطــوات الشاســعة في المنطق والرياضيات والنفس والعلوم الطبيعية الأُخرى.

* * *

اسپينوزا[46]**:** (1632 ـ 1677م)

الفيلسوف الزاهد، والحكيم العارف، المطرود من قومه اليهـود لأفكـاره وآرائه الفلسفية المتحرّرة من أُطر الديانة اليهودية.

لا كلام لنا مع تحقيقاته في الفلســـفة الإلهية وعلـــوم ما وراء الطبيعة والعقائد وأمثالهـا، أمّا تصـوراته عن الإنسـان والنفس والقيم الأخلاقية فانّه يـــرى تبعـــاً لرؤيته العرفانية عن الله تعـــالى وإحاطته وقيموميته على المخلوقات ونظريته في وحدة الوجود أنّ الإنسان بروحه وجسده مفردتان من صفات الله غير المحدودة، وهما: البعــد، والعلم، فنحن لم نكتشف من

46(?) من حكماء الطراز الأوّل في أروبـا، ولد في آمسـتردام عاصـمة هولنـدا يهـودي الأصـل، اطلّع على علـوم ديكـارت ولم يتقيد بتعليمـات الديانة اليهودية فطـردوه من حـوزتهم وأعلنـوا كفره، إلاّ أنّه كان من أشدّ الفلاسفة الغربيين إيمانـاً بالله وزهـداً وتواضـعاً في الحيـاة اشـتغل بصناعة النظارات لكسب قوته اليومي ومات في الرابعة والأربعين من العمر.

صفات وكلمات المطلق سوى كلمتين، وقد ظهرت صـفة البعد لنا بسـيماء الجسـم، أمّا العلم فهو مبـدأ الـروح والروحانيـات، ولكن ليس البعد والعلم هما اللذان نشاهدها في أجسامنا ونفوسنا، لأنّهما محدودان ومتعينـان ومن الحـالات الطارئـة، إلاّأنّهما صـادران من البعد والعلم الإلهي الأزلي، وهـذه المتغيرات في طبيعة المخلوقـات لا تـؤثر في أحدية المطلق وأزليتـه، كما في محدودية أمواج البحر وإندثارها وبقاء البحر على حالـه. وبما أنّ النفس مطّلعة على أحوال البدن، والبدن محلّ المؤثرات الخارجية، فيمكن القـول بأنّ النفس تدرك الأشياء الخارجية، وبعبارة أصح: إنّ إدراك النفس للأُمـور الخارجية في الحقيقة هو بعينه إدراكها للجسـد، وبما أنّ النفس أو الـروح متصلة بالمبـدأ الأعلى، فيمكن القـول بـأنّ علم الـروح بالبـدن أو بالأشـياء الخارجية هو بنفسه علم الله تعالى.

أمّا علم الإنسان، فهو على قسمين: تام وغـير تـام، العلم التـام هـو: أن يكون إدراك الذهن للمعلوم بصورة كاملـة، أي أنّه يـدرك المعلـوم ويـدرك علله أيضـاً، وبعبـارة أُخـرى: إنّ العلم التـام هو ما لا يحتـاج الإنسـان في إدراكه إلى علم آخـر، بل يكـون مسـتقلاً وغـير محتـاج إلى أمر آخر (كالبـديهيات الرياضـية مثلاً)، أمّا العلم غـير التـام هو أن لا يكـون المعلـوم واضحاً لدى الذهن، أي أن يحتـاج في إدراكه إلى العلم بـأُمور أُخـرى، وبما أنّ الإنسـان موجـود محـدود، وروحه مقيـدة بالبـدن، فـإنّ أكـثر معلوماته ناقصة وغير تامة حتّى علمه بنفسه وبدنه فكيف بالمعلومات الخارجية.

أمّا المعلومـات التامة للإنسـان فقليلة جـدّاً، وهي المبـاني العقلية الـتي يشترك أفراد البشر في إدراكها، وتطمئن إليها النفس.

وكذلك الحـال في أعمـال الإنسـان الـتي هي مظهر معلوماته فهي على قسمين أيضاً: فقسم منها تصدر بمقتضى طبعه ولا مدخلية لأمر آخر فيهـا، أي أنّ طبع الإنسـان يكـون علّة تامة لهـا، وقسم آخر لا يكـون بمقتضى طبعـه، بل يخضع لتـأثير العوامل الخارجيـة، فالقسم الأوّل من سـلوكيات الإنسان يصدر من نفسه فقط، ويصحّ أن يقال عنه أنّه فعل.

القسم الثّاني: إنفعال حتّى لو كان ظـاهراً بصـورة الفعـل، لأنّ نفس الإنسان ليست مستقلّة في صدورها وتنفيذها، فمثلاً: عندما يقوم الشـخص بالإحسان إلى آخر، فان كان الداعي إلى ذلك هو أنّه يرى أنّ وظيفته عمل

الخير والإحسان إلى الغير، فقد فعل ما هو مقتضى طبعه، فهو فعــل، وأمّا لو أحسن إلى آخر بــدافع المصــلحة وتوقّع النفع من الطــرف الآخــر، أو لإدخال السرور عليه، فانّ هذا الدافع يكون جـزء علّة للإحسـان، فلا يكـون فعلاً، بل إنفعالاً.

إذاً، الإنفعالات النفسية تابعة للأُمـور الخارجيـة، ولا تـدخل ضـمن إختيـار الفرد، وكلّما كانت الإنفعالات النفسية أكثر ضاقت دائرة حريته واختياره.

أمّا العقل وحقيقة وهل أنّه مــادة كما يظن بعض النــاس وما هي حقيقة العلمية العقلية فيقول اسپينوزا:

«إن العقل ليس مادة ولا المـادة فكـراً، وليس عملية الـدفاع سـبباً كما أنّها ليست نتيجة أو أثـــراً (للعقـــل) وليس هاتـــان العمليتـــان مســـتقلتين ومتوازيتين، إذ ليس هنا عمليتان وليس هنا وجودان، بل هناك عملية واحدة نراها في الـداخل فكـراً، ومن الخــارج حركــة، هنا وجــود واحد نــراه من الداخل عقلاً ومن الخارج مـادة ولكنه في الحقيقة ليس إلاّ مـزيج منـدمج من الإثنين، والعقل والجسم لا يوث أحدهما بالآخر، لأنّهما ليسا شـيئين، بل شـــيئاً واحـــداً، ولا يســـتطيع الجسم أن يحمل العقل على أت يفكر ولا يستطيع العقل أن يحمّل الجسد على أن يبقى في حركة أو سكون أو يتخذ وضــعاً آخر والســبب في ذلك بســيط وهو أن حكم العقل ورغبة الجسم وميوله شيء واحد بعينه، وكل العالم متحد بنفس هــذه الطريقة المزدوجة ..وبهذا فإنّ عنصر الفكر وعنصر المادة شيء واحد يبدو مـرّة فكـراً ومـرّة امتداداً.

وبعد أن أزال ســبينوزا الفــرق بين الجسم والعقل وجعل منهما حقيقة ذات وجهين أو مظهـرين، نـراه يتجه الى تقليل الفـرق بين العقل والإرادة ويقول أنّهما حقيقة واحدة، وكل مـا بينهما من فـرق فهو في الدرجة لا في النـوع، إذ لا يوجد في العقل ملكـات ولا موجـودات منفصـلة تسـمّى عقلاً وإرادة أو خيالاً أو ذاكرة، لأنّ العقل ليس وكالة للـبيع تتجر بالافكـار، ولكنّه هو الافكار نفسها في سيرها وتسلسلها، ولفظة العقل مجرد كلمة مجـردة موجزة نطلقها على سلسلة الافكـار، كما نطلق لفظ الإرادة على سلسـلة الأعمـال والمشـيئات، إن العقل والإرادة مرتبطـان مع هـذه الفكـرة أوتلك الفكـرة أو الرغبة كالصـخرية في هـذه الصـخرة أو تلك الصـخرة وأخـيراً

الإرادة والعقل شـيء واحد بعينـه، لأنّ المشـيئة فكـرة طـال بقاؤها في الشعور ثمّ تحولت إلى عمل، وكل فكـرة تصـير عملاً مـالم تؤخرها فكـرة معارضة، فالفكرة نفسها هي المرحلة الأُولى لعملية عضوية متحدة يتممها العمل الخـارجي، فما يسـمّى بـالإرادة هو في الحقيقة رغبـات أو غرائز أساسها جميعاً بقاء الفرد»[47].

بالنسبة الى **دوافع الإنسان** الأوّليـة، حبّ البقـاء هو الميل الأصل في كلّ الموجـودات والملائم لطبعهـا، ويـترتب على ذلك أنّ علّة الفنـاء تكـون خارجية، فجميع الكائنـات تسـعى للبقـاء، والإنسـان كأحد الموجـودات غـير مسـتثنى من هـذه القاعـدة، وبهـذا تتجلّى أيضـاً قـدرة الله تعـالى على مخلوقاته.

إذاً، فالإنسان يطلب كـلّ ما يتصـور أنّه مفيد لبقائه وترقيـه، ويهـرب من ضـدّه، فما يقـال من أنّ النفس ميّالة إلى الخـير والفضـيلة، وتتجنّب الشر والرذيلة غـير صـحيح، أي أنّ كـلّ ما تـرغب فيه النفس وتطلبه تظنّه خـيراً وفضيلة، وما تهرب منه تحسبه شرّاً ورذيلـة، فـالخير والشـرّ اُمـور نسـبية تختلف باختلاف النفوس والأشخاص.

أمّا العواطف والتقلّبات النفسية، فالحالات التي تقرّب النفس من كمال قواها تبعث على الفـرح والسـرور، وما تسـبّب له البعد من الكمـال تبعث على الحـزن والغم. فـإذا كـان الفـرح والحـزن متعلّقـاين باللـذات والآلام الجسمنفسية، فالفرح والحزن في هذه الحالات من الإنفعالات التي ترتبط بـاُمور خارجيـة، كما أنّ الميل والفـرح والحـزن هي الإنفعـالات الأساسـية للنفس حيث تتولّد عنها سائر الإنفعالات الاُخرى.

فالفرح إذا اقترن بتصور سبب خارجي له فهو حبّ وعشـق، وإذا اقـترن الحـزن والهمّ مع تصـوّر علّة خارجية فهو البغض والكـره، وكـلّ ما شـابه المحبوب فهو محبوب، وكـذلك العكس صـحيح، وإذا اقـترن الفـرح بتصـوّر أمر مستقبلي فهو الأمل والرجاء، وإذا اقترن بأمر سـابق فهو سـرور، وإذا اقترن الحزن بأمر مستقبلي فهو الخوف أو اليأس، وإذا اقترن بـأمر مـاض فهو الكآبة أو الندم، وفرح الشـخص المحبـوب وحـزن الشـخص المبغـوض

---

[47](?) قصّة الفلسفة: ويل دورانت، ص222.

سبب لفرحنا، أي إنّما نحبّ ما كان سبباً في فـرح الصـديق وحـزن العـدوّ، والعكس بالعكس.

وهكـذا تتفـرّع الإنفعـالات والحـالات النفسـية من هـذه الـدعائم الثلاث، فتتولّد المشاعر الإنسانية من المواساة والحنان والرقّة والمروّة والرحمة، أو مضاداتها من القساوة والحسد والبخل والغيرة والحقد والتكبّر و...

وبذلك يعلم أنّ الإنسـان في هـذا الكم الهائل من الإنفعـالات والجـواذب والحـالات النفسـية المتغيّـرة ما هو إلاّ ريشة في مهبّ الـريح يتقلّب معها دون اختيار، ولا يعلم إطلاقـاً بمصـيره وما سـيؤول إليه أمـره، فالنـادر من الأعمال والأفعال الصادرة من الإنسان يمكن اعتبارها أفعال إرادية وتصـدر عن اختياره ويستحق بها المدح أو الذم، والثواب أو العقاب.

ولـولا أنّ الإنسـان لم يبتعد عن مسـير الكمـال، ولم يتـورط في شـباك الإنفعالات النفسـية، فسـوف لا يواجه المسـاءة والشـرّ، وخاصة أنّ الشـرّ أمر عدمي، وما لم نستطع إدراك الشرّ والسـوء لا يمكننا إدراك الضـدّ، أي الخير والحسن، وبهـذا نفهم أنّ الخـير والشـرّ أمـران اعتباريـان ليس لهما واقع حقيقي خارج إطار النفس والذهن.

وبما أنّ الزهد وكفّ النفس والورع وتحمّل الحرمان يقترن عـادة بـالألم والحزن فلا يمكن أن يكون خيراً وفضـيلة، ولكنّها أفضل على أيّ حـال من اتبـاع الشـهوات، وضـرورية للحيـاة الإجتماعيـة، أمّا من يطلب الحقيقة فلا تكـــون وســـيلة ومقنعة من الناحية الفلســـفية، لأنّها بمثابة دفع الأفسد بالفاســد، لأنّ هــذه الأُمــور في حقيقتها إنفعــالات وليست أفعــال، لأنّ الشـخص يبتغي من وراء ذلك جلب الراحة واللـذّة الدنيوية أو الأُخرويـة، أو دفع الخطر والخوف من العقاب الدنيوي أو الأُخروي، ونخلص من ذلك إلى أنّ عموم الناس يعيشون حالة العبودية في الحيـاة إلاّ من شـذّ ونـدر ممّن يمكن القول بأنّه حرّ.

وحينئذ قد يقال بأنّ لازم هذا القول وأنّ الإنسان يعيش أسير الإنفعـالات هو القـول بـالجبر، فما معـنى هـذه التوصـيات الأخلاقيـة؟ ولا معـنى حينئذ للثواب والعقاب.

يقول اسپينوزا في الجواب: إنّ الثواب والعقاب على الأعمال لا يستلزم القول بالإختيـار، فـإنّ كـلّ غـرس أو بـذرة سـتنمو على شـاكلتها، وكما أنّ

الكلب الهار يقتل لمرضه هذا وهو غير مقصر وغير مختار في ذلك، فكذلك أفعال الإنسان، مضافاً إلى أنّ هذه حالة الأعم الأغلب من الناس ولا يعـني ذلك نفي الإرادة والإختيار عن الإنسان من الأساس.

ويقول أيضاً: «كل شيء يحاول أن يبقى على وجـوده وليس هـذا لحفظ بقائه إلاّ جوهر حقيقته، والقوّة التي يستطيع بها الشيء أن يبقى هي قوام وجوده وجوهره، وكل غريـزة هي خطّة ارتقت لها الطبيعة للمحافظة على بقـاء الفـرد، والسـرور والآلم هما ارضـاء الغريـزة أو تعطيلهـا، وهما ليسا سببين لرغباتنا بل نتيجة لهـا، إنّنا لا نـرغب في الأشـياء لأنّها تسـرنا، ولكنّها تسرنا لأنّنا نرغب فيها ولا مناص لنا من ذلك.

وتـرتب على ذلك أن لا يكـون للانسـان إرادة حـرّة، لأنّ ضـرورة البقـاء تقـرره الغريـرة، والغريـزة تقـرر الرغبـة، والرغبة تقـرر الفكر والعمـل، وقـرارات العقل ليست سـوى رغبـات وليس في العقل إرادة مطلقة أو حـرّة، وهنـاك سـبب يسـير العقل في إرادة هـذا الشـي ئ أو داك، وهـذا السبب يسيره سبب آخر، ، وهذا يسيره سـبب آخروهكـذا الى ما لا نهايـة، يظن الناس أنّهم أحرار لأنّهم يدركون رغباتهم ومشيئاتهم، ولكنّهم يجهلـون الأسباب التي تسوقهم إلى أن يرغبوا أو يشتهوا»[48]

وكيف كان، فقد تبيّن أنّ ترك الدنيا والعفّة والتقوى لا تعدّ خيراً وفضـيلة لأنّها من الإنفعالات، والفضيلة هي العمل بمقتضى الطبع، فلا ينبغي حرمان النفس من التمتعـات والملـذات غاية الأمر لابـدّ فيها من مراعـاة حـدّ الإعتدال وتجنّب الإفراط في ذلك، وينبغي أيضاً التمايل نحو التمتعات التي يرتضيها الطبع بشكل عام وتولّد السرور والراحة النفسية.

أمّا العشق لله تعـالى فهو من الاُمـور العقلانيـة، وليس من الإنفعـالات النفسـية، وهـذا العشق ليس كسـائر ألـوان العشق النفسـي، حيث لا بخل فيه ولا نقص، أي أنّ عاشق الحق تعالى يرى جميع الكائنات عاشقة للحـقّ ومظاهر لـه، فيعشـقها جميعـاً، وهـذا العشق ما هو إلاّ نتيجة لعشق الحـقّ لنفسه، ولذا نقول أنّ الله تعالى يحبّ الخلق.

---

[48](?) قصّة الفلسفة: ويل دورانت، ص223.

إنّ نجـاة وسـعادة الإنسـان وشـرفه وحريته تكمن في العشق للـذات المقدسة، وهذا العشق هو الباقي والخالد بخلاف الأهواء النفسية المتعلّقة بالبدن والفانية بفنائه.

هذه عصارة ما كتبه هذا الفيلسوف الـذائع الصـيت في كتابه «الأخلاق» حول النفس وقواها وسلوك الإنسان في هذه الحياة، وهو وإن كان لا يخلو من شـطحات لا تخفى على البصـير، وكـذلك لا تخلو أذكـاره وكتاباته من غموض فلسفي عسر على المحقّقين استجلاء المـراد منهـا، إلاّ أنّها تعتـبر خطوة متقدّمة في الحقل التربوي.

ثمّ إنّ المجـال لا يسـعنا لاسـتعراض الأدلّة الـتي أقامها ومناقشـتها فـانّ الكتب المفصّلة والمختصة قد تكفلّت ذلك، فالأفضل الاكتفاء بهذا المقدار، واسـتعراض ما تبقى من نظريـات فلسـفية في الإطـار النفسي لحكمـاء وفلاسفة القرن السابع عشر، وطبعاً كانت تعدّ هذه النظريـات جديـدة في عصرها; لأنّها تتمتّع بقوالب جديدة غير ما كان سائداً في الأوسـاط العلمية آنـذاك. وخاصة في مثل «اسـپينوزا» اليهـودي الأصـل، لما عــرف عنهم الإلــتزام بــالخطوط العريضة للشــريعة الموســوية من الناحية العقائدية والصــياغة النظريـــة، وإن كـــانوا يشـــيعون الكفر والرذيلة في أوســـاط المجتمعات البشرية الاُخرى، ولذا وجدوا في اسپينوزا نشـوزاً عن الطريقة فوجدوا عليه وكفّروه.

جون لوك: (1632 ـ 1704م).

الفيلسوف الانجلـيزي الـذي أحـدث تغيـيراً كبـيراً في تحقيقاته عن ذهن الإنســان ومعلوماتــه، ويعتــبر من أوائل المؤسســين لعلم النفس العلمي، ووضع الاُسس المنهجية للدراسات النفسية في إدراكات الإنسان وذلك من خلال نفيه القاطع لمقولة كانت عن المعلومـات والفطرية والذاتية للعقـل، فقد ذهب إلى أنّ الـذهن البشـري في بداية تكوّنه لوحة بيضـاء، ثمّ تحصل فيه المعلومــات الإكتســابية الــواردة إليه من الحــواس، فيقــوم العقل بترشــيدها وغربلتها وتمحيصــها، فالــذهن منفعل في معلوماته كــالمرآة، وليس له رافد سوى الحسّ والملاحظات الباطنية.

وقد أخذ «كونـدياك» الكثـير من إفكـاره النفسـية ومذهبه الفكـري من لـوك، حيث ذهبا وخلافـاً لـديكارت إلى أنّ الأحاسـيس هي الأصل والمنبع الوحيد للإدراكات الذهنية، وكذلك العواطف والإنفعالات والإنطباعات وغـير ذلك، وأنّ الحياة النفسية منفصلة عن عـالم البـدن والإحسـاس هو العنصر النفسي الذي يشكل العمليات الذهنية العليا، وبـذلك أمكن إيجـاد القاعـدة الأساسية للمـذهب الـترابطي في علم النفس، وعلى أي حـال، فـان لـوك يـــرى أنّ جميع العلـــوم مكتســـبة، ولا ينحصر الأمر بالتصـــورات الذهنية فحســـب، بل حتّى القيم الأخلاقية والبـديهيات الوجدانية كـذلك، فالأُصـول الأخلاقية المشتركة لدى جميع الناس تعود إلى الطبـائع كالميل إلى الحيـاة السعيدة وتجنّب الألم والشقاء، فهذه لا تدخل في دائرة العلوم والحقـائق، ومسـألة الحسن والقبح ليست قضـية عامة لـدى الجميع بنحو واحـد، فقد يكـون أمر واحد عند قـوم حسـناً وجميلاً، إلاّ أنّه ليس كـذلك عند آخـرين، والـديانات تختلف في تحريمها وإباحتها بالنسـبة إلى المواضـيع الخارجيـة، فقد يكون شيء مباحاً في ديانة محرّماً في أُخرى، وكذلك وجدان الأقــوام يختلف بدوره من قـوم إلى قـوم، وحتّى البـديهيات كـذلك، كما نلاحظ ذلك في مفهــوم «اللــه» حيث لا يمكن القــول بأنّه مفهــوم واحد لــدى جميع النـاس، فقد لا يوجد معـادلٌ أصـلاً لهـذا المفهـوم في أذهـان البعض، وقد يفكّر البعض بوجـود هـذا المعـنى، أو يختلف تصـوّره لـدى المـرأة القروية بالنســبة إلى نفس هــذا المفهــوم لــدى الحكيم والفيلســوف. فمع هــذا الاختلاف لا يمكن القول بأنّه مفهوم فطري.

وبما أنّ التصــورات والمفــاهيم ليست فطريــة، فكــذلك التصــديقات والقضايا المركبة من تلك التصورات لا تكون فطرية بطريق أولى.

وبعد إثبات عدم فطرية جميع التصـورات والتصـديقات والوجـدانيات في الإنسان بالعديد من الأدلّة، وأنّ الـذهن في بداية أمـره لوحة بيضـاء فارغة من أي رسم ونقش، يبدأ لوك ببيـان منشأ الملعومـات والمعـاني المختلفة في الإنســان، فكل شــيء يــأتي من خلال التجربــة، وهي على قســمين: أحــدهما المحسوســات الــواردة من الخــارج بطريق الحــواس، والآخر المشـاهدات الباطنية عن طريق التفكّر والتعقّـل، ومن خلال تفاعل هـذين الرافدين تتبلور المعلومات.

وهناك تفصيل في تصوير وجود الحقائق والمعلومات في الذهن، وكيفية معرفة الإنســـان بنفسه وبالعـــالم الخـــارجي، والفـــرق بين اليقينيـــات والمحتملات أو الظنّيــات لا علاقة لنا به من قــريب، المهم هو التأكيد على دور «جـون لـوك» ومن قبله «فرانسـيس بيجن» الانجلـيزي على تحصـيل العلوم التجريبية، وعدم الإغراق في عالم الحقائق المجـردة والإهتمـام بما وراء الطبيعة، ويمكن القول بأنّ هـذين الانجلـيزيين غرسا أسـاس التحـوّل العلمي وتغيير مجراه نحو دراسة الطبيعة بالطرق التجريبية.

وكان رأي «بيجن» أنّ الفلاسـفة القـدماء صـرفوا جـلّ أوقـاتهم لكشف الحقـائق لمجـرد الكشف العلمي، أي لطلب الحقيقة لـذاتها، وهـذا المنهج خاطي من الأساس، وعلينا طلب العلم لا لأجل كشف الحقيقة والواقع، بل لنستفيد منه في حياتنا الدنيوية، فالعلم الـذي لا تنعكس آثـاره على الحيـاة اليومية للفرد ليست علماً وإن صـادف الحـقّ والواقـع، وهـذا هو المسـلك العملي للعلــوم، أو المنهج النفعي، فــالعلم ليس له قيمة ذاتيــة، وإنّما هو وسيلة لنيل القدرة على الطبيعة والاستفادة منها، فالعلم يساوي القدرة.

وقد رجّحنا ذكر أفكار لـوك على فرنسـيس بيجن، لأنّ الأوّل له مسـاس بدراستنا النفسية للحضـارة الغربيـة، حيث يعتـبر جـون لـوك من مؤسسي المـــذهب الـــترابطي في علم النفس، والـــذي وضع ملامحه الرئيســـية «هــاركلي» الــذي جــاء بعــده واقتبس الكثــير من أفكــاره على صــعيد التصورات الذهنية، وكما سـنرى أنّ جـون لـوك هو الممهد لظهـور مدرسة التداعي النفسية في القـرن الثـامن عشـر. حيث يـرى جـون لـوك أنّ أحد المنـابع المهمة للتصـورات هو العـوارض أو الكيفيـات المحسوسـة، فمثلاً، عندما يتصور الإنسان كرة من الثلج، فانّ ذلك يكـون كافيـاً لإيجـاد مفهـوم البياض والبرودة في الذهن، وهاتان الخاصـيتان موجودتـان في كـرة الثلج، وهي العلّة في إيجاد التصـور المـذكور باسم كيفيـات، فهـذه الكيفيـات في كــرة الثلج بعد أن تظهر على شــكل إحساســات وإدراكــات ذهنية تصــبح تصورات.

والمنبع الآخر للتصـورات هو طريقة عمل الـذهن، فالتصـورات من قبيل الشك، واليقين، والتفكـير، والاسـتدلال والإرادة والمعرفة معلولة وصـادرة عن هـذا المصـدر البـاطني في الإنسـان، ولا يعـني هـذا وجـود معلومـات

وتصورات أوّلية في الـذهن غـير ما يـرد من الحـواس، غاية الأمر أنّ بعض التصورات يسـتلمها الإنسـان من الحـواس الداخليـة، فهو يعبّر عن الكيفية المحسوسة بالإحســاس، والكيفية الذهنية بــالتفكّر، ويــرى لــوك أنّ عمل الذهن في مورد التصورات البسيطة كما يلي:

1 ـ تلفيق أو تركيب التصورات البسيطة في تصـور كلّي واحـد، كما في تصوّر الذهن لمدينة واحدة حيث يسترفد الذهن هذا التصــور الكلي من كم كبير من التصورات الحسيّة الجزئية.

2 ـ تلفيق التصـورات البسـيطة أو تركيبها من دون خلق تـركيب كلّي منهـا، كتصـور العلاقة بين العامل وربّ العمـل، والأب والابن، وأمثـال ذلك من المتضادين والمتضايفين.

3 ـ إنـتزاع الخصوصـيات المشـتركة من مجموعة المـؤثرات الذهنية أو التصـــورات، وفي النهاية تشـــكيل مفـــاهيم كلية انتزاعية ليس لها حقيقة موضوعية في الخارج الواقعي.

ويقول «ول دورانت» في كتابه «قصّة الفلسفة»:

«لقد اقترح جون لوك تطـبيق الاختيـار الاسـتقرائي ووسـائل فرنسـيس بيكـون على علم النفس، ولقد ارتـدّ العقل لأوّل مـرّة في الفكر الحـديث على نفسه يختبرها في مقالة لــوك العظيمة عن العقل البشــري (1689) وبـدأت الفلســفة في تفحّص الإدارة الــتي ركنت إليها ووضـعت ثقتها فيها مدّة طويلة، ولم تعد تأتمن العقل، وضعفت ثقتها به.

كيف تبدأ المعرفة وكيف تنشأ؟ هل لـدينا آراء فطرية عن الخـير والشـرّ مثلاً، كما يقول بعض النـاس الصـالحين، آراء يرثها العقل منذ ولادة الطفل وسابقة لجميع أنواع التجربة؟ لقد خشي علماء اللاهـوت أن يـزول الإيمـان بالله من نفوس البشر، لأنّ أحداً من النـاس لم يـر الله في التلسـكوب أو العين المجردة، وفكّروا بإمكانية تقوية الإيمـان والأخلاق بـالقول بـأنّ الآراء الرئيسية التي يقوم عليها الإيمــان والأخلاق أُمـور غريزية وفطرية في كـلّ نفس، ولكن جون لوك على الـرغم من أنّه كـان مسـيحياً فاضـلاً وصـالحاً، وعلى استعداد للـدفاع والنقـاش بفصـاحة عن معقولية المسـيحية لم يقبل هذه الافتراضـات اللاهوتيـة، فقد أعلن بهـدوء أنّ جميع أنـواع المعرفة فينا تأتينا من التجـارب عن طريق حواســنا. وأن لا شــيء في العقل ســوى ما

تنقله له الحـــواس، وقـــال: إنّ العقل يكـــون عند ولادة الطفل كالصـــفحة البيضـاء خاليـاً من كـلّ شـيء، وتأخذ الحـواس والتجـارب في الكتابة على هذه الصفحة بوسـائل كثـيرة، إلى أن تلد الحـواس الـذاكرة، والـذاكرة تلد الآراء، وكلّ هـذا يـؤدي إلى النتيجة المفزعـة، وهي أنّه باعتبـار أنّ الأشـياء المادية وحـدها هي الـتي تـؤثر على حواسـنا، فنحن لا نعـرف شـيئاً سـوى المادة وإنّنا يجب أن نقبل بهذه الفلسفة المادية، فـإذا كـانت الحـواس هي وسائل الأفكار، عندئذ تكون المادة بالضرورة هي الـتي يسـتمدّ منها العقل أفكاره وآراءه»[49].

ويقول جون لوك نفسه:

«علينا أن نصـــرف النظر والبحث في المتيافيزقيا الغـــير مجدية حـــول الـروح، وجـوهر الأشـياء، والعلل وغيرهـا، وأن نكتفي بـالبحث في الأُمـور الموصلة إلى نتائج مهما كانت قليلة، الأعمال الواقعية والحقيقية هي الـتي ترتبط بواقعنا اليـومي، ونبحث في إدراكاتنا حتّى نسـتطيع تنظيم وتطـبيق سلوكياتنا وفق مقتضى إدراكنا وفهمنا للأُمور»[50].

وقد أصـــبحت مقولته الشـــهيرة: «العلم والمعرفة يعـــني المشـــاهدة» مصدر إلهام بعده للباحثين والمحقّقين.

والنتيجة الحتمية المترتبة على هـذه الرؤية الفلسـفية أنّ مقـداراً كبـيراً من المعلومات والمعارف التي كانت من الثوابت الفلسفية لـدى إفلاطـون وديكارت وغيرهما من الفلاسـفة يتحـوّل إلى ركـام من الأوهـام والخيـالات المجعولـــة، فالمعـــارف الـــواردة إلى الـــذهن من المثل الافلاطونيـــة، أو التصـورات والمعلومـات الفطرية لـديكارت تصـبح فاقـدة للاعتبـار، لأنّها معلومات لم تؤيدها التجربة الحسية.

ثمّ إنّ جون لوك يعتبر على الصعيد الاجتماعي والسياسي طـرّاح نظرية الديمقراطية الفعلية في بلاد الغـرب، وهي أحد العوامل الـتي خلـدت اسم لـوك في رجـال ومؤسسي الحضـارة الحديثـة، ومن خلال كتاباته في هـذا الصدد يمكن استجلاء بعض الحقـائق النفسـية عن دوافع الإنسـان ونوازعه

---

[49](?) قصة الفلسفة، ول دورانت، ص 391 ـ 320.

[50](?) المربّون العظام، شاتو، جان، ص 140.

الأوّليـة. حيث يؤكد لـوك في مذهبه السياسي على احـترام القـانون الـذي تضعه الحكومة للمجتمع من قبل الجميع، السـلطة والشـعب، لأنّ القـانون الأوّلي يقـول: «لا ينبغي لأحد الإضـرار بحيـاة أو سـلامة أو حرية أو أمـوال الآخــرين»، و «انّه لا دليل للنــاس في تــرك حــالتهم الطبيعية وتشــكيل المجتمع والانظواء تحت ظلّه سـوى مجـازات المجـرمين والخـارجين على القــانون، والحكومة من دون قــانون تكــون مســتبدّة وجبّـارة، ولابــدّ من رفضها، وإقرار الديمقراطية وحكومة القـانون الـذي يضـعه نـوّاب الشـعب بعد انتخـابهم من قبل الشـعب، وكـذلك لا يحـقّ للحكومة منع الأفـراد من الحريــات المختلفة العبادية والإنتقادية وإبــراز الــرأي، وخاصة الملكيــات الخصوصية.

*   *   *

ملاحظات:

رأينا أنّ الفلسفة وبالأخص الفكرية والتنظـيرات النفسـية لعمالقة الفكر الغربي في القرن السابع عشر تتسم بالتجـدّد والحركية والتحـرّر من ربقة الأفكـار الموروثـة، وهـذه الحالة وإن تـزامنت مع شـيء من التنكّر للـدين والتراث اليوناني، إلاّ انّها تمثّل نقطة إنطلاق إيجابية وضرورية لبناء حضارة جديدة وفاعلة ومتجاوبة مع متطلّبات الحاضر.

والأمر الآخر الملحـوظ في هـذه المرحلة الفكرية في الحضـارة الغربية أنّها على درجة كبـيرة من الإيمـان بالله تعـالى وبنـاء الـذات والـدعوة إلى المثل العليا والقيم السـامية بأسـلوب جديد يختلف كليـاً عن المرتكـزات الكنسـيّة والموروثـات اليونانيــة، بل يمكن القــول بأنّها أفضل وأكمل على الصــعيد التوحيــدي والعقائــدي من الثــوابت الغامضة للثــالثو المقــدّس للمسيحية، والظاهر أنّ الفلسـفة الإسـلامية بما لها من زخم فكـري وثـراء فلسـفي قـد وجـدت طريقها إلى هـؤلاء الفلاسـفة وأتبـاعهم من العلمـاء والمفكـرين في تلك الحقبة من الزمـان، ولكن هـذا لا يعـني غمط هـؤلاء حقّهم وتهميش آراءهم وأفكارهم.

على الصعيد النفسي نلاحظ تحرّكاً نحو تأطير هـذا العلم والإقـتراب من الميدان التجريـبي وخاصة في أفكـار جـون لـوك الـذي أنكر على ديكـارت

القــول بفطرية المعلومــات العقلية وأصــرّ على اكتســابية جميع العلــوم والأخلاق والعـادات في الفـرد ممّا مهّد السـبيل للبـاحثين في علم النفس الإقتراب من الواقع الموضـوعي أكـثر وعـدم التنظـير في الهـواء الطلـق، وكما سوف يطالحنا في المدرسة الإسـلامية أنّ النفس رغم كونها مجـردة وأمر غير مـادي، إلاّ انّها متّصـلة بالبـدن والمـادة ومتـأثّرة تمامـاً في جميع حالاتها بالمؤثرات الخارجية.

وعلى أيّة حـــال، فـــالمهم هو أن نستكشف ســـوابق المدرسة الغربية الحديثة في علم النفس من خلال ما استعرضـــناه بصـــورة مقتضـــبة من تصـورات ورؤى أسـاطين النهضة الحديثة للقـرن السـابع عشر لنصل إلى القرن الثامن عشر مع ثلّة أُخرى من دعائم الفكر الغربي.

*   *   *

المصادر:
قصّة الفلسفة ـ ويل دورانت.
فلسفتنا ـ محمّد باقر الصدر(قدس سره).
سير حكمت در اروبا ـ الدكتور فروغي.
المربّ.ن العظام ـ شاتو جان.
مذاهب علم النفس والفلسفات النفسانية ـ الدكتور علي زعيتر.

الفصل الخامس

المدرسة الغربية الحديثة

ق 18 م

1 - المدرسة الترابطية

2 ـ المدرسة التجريبية

القرن الثامن عشر والمدرسة الترابطية

1 ـ ديفيد هيوم[51] (1711 ـ 1776م):

بعد جون لوك يمكن القـول بـأنّ الفيلسـوف الثـاني في قائمة مؤسسي أوّل مدرسة نفسية في الغرب ـ أي مدرسة التداعي أو المدرسة الترابطية ـ هو الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم.

وبما أنّ بحث حقيقة الإنســان والتركيبة الثنائية من جسد وروح من أهمّ المبـاحث الفلسـفية في ذلك الـوقت، فقد ركّز هيـوم أبحاثه وتحقيقاته في ردّ هذه المقولة، وقال إنّ هذا البحث لا فائدة فيه، وكلّ الأبحاث الفلسـفية في هـذا المجـال ما هي إلاّ تلاعب بالألفـاظ ولخـداع العـوام من النـاس والتظـاهر بـالعلم والفلسـفة، لأنّ أوّل ما ينبغي لنا معرفته أن نـرى مقـدار قـــدرة الإنســـان على المعرفة والعلم، والعلم بـــدوره يتوقّف على معرفة عقل الإنسان، لأنّه نتيجة ومحصول للعقل، إذاً، فلابدّ من استجلاء المــيزان العقلي الــذي نريد بواســطة الحكم على الأشـياء، ومعرفة قـدرة القــوى الإدراكية والمعـاني والمفـاهيم والتصـورات الـتي تـدركها عقولنا وطريقة الإستدلال والفكر. وبما أنّنا لا نستطيع إدراك حقيقة الجسم، وكذلك حقيقة النفس، ولابدّ من الرجوع لمعرفة ذلك إلى آثارهما، فينبغي إتخـاذ أسـلوب العلوم الطبيعية في اكتنـاه العلـوم النفسـية، فـالمنهج التجريـبي هو الـذي يحقّق لنا المراد في جميع العلوم، وهو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقيــة، فكما أنّه أثبت جدارته في اكتشاف قوانين الطبيعـة، فلمـاذا لا نسـتفيد منه في معرفة المجال العقلي وقواعد العقل.

---

[51](?) ديفيد هيـوم من أقطـاب المثالية الغربيـة، ويعتـبر كتـاب (طبيعة الإنسـان) من أهمّ كتبه الفلسفيّة، ألّفه في الثامن والعشرين من عمره في فرنسا، ولكن لم يلق رواجـاً حينـذاك، عـاد إلى وطنه واشتغل بالتأليف في مواضيع متعددة، منهـا: تـاريخ انكلـترا. وأكـثر فلسـفته الشـكية انتقادية وردود وإشكاليات على المذاهب الفلسـفية العقليـة، إلاّ انّه أفـرط في إنكـاره لكـلّ ما وراء الحسّ من البديهيات والمعقولات.

وقد يــتراءى من فلســفة هيــوم في عــدم التمكّن من الإحاطة بحقيقة الجسم أو الروح أنّه من السوفسطائيين، إلاّ أنّه يرفض السفسطة بشـدّة، لأنّه لا ينكر تحصـيل العلم بالحقـائق كما يـدّعي السوفسـطائيون، بل يتنكّر لمن يدّعي تحصيله بصورة جازمة من دون المشاهدات التجريبيـة، ويقتصر على الفرضيات والخيـالات المجـرّدة، فحتّى علم النفس يجب أن لا نقتصر فيه على الحدسيات والنظريات الفلسفية ما لم ندعمه بواقع من التجربة.

أمّا النفس فليست في الواقع ســوى مجموعة إحساســات وتصــورات متعاقبـة، كما هو الحـال في الأشـياء الخارجية الـتي تحـدث متعاقبة فيظنّ النــاس أنّ الترابط مبــني على قــانون العلّة والمعلــول، والحــال انّ هــذا القانون وان كـانت له جنبة تجريبيـة، إلاّ أنّه من الناحية الفلسـفية لا يمكن إثباته، فنحن لا نرى سـوى الأحـداث المتعاقبـة، ونطلق على المتقـدّم اسم العلّة، وعلى الآخر إسم المعلول، ولكن هـذا لا ينفي ضـرورة الأخذ بقـانون العلّية في الواقع المعاش.

أمّا السبب في تعاقب بعض الظواهر على ظواهر أُخرى من نـوع خـاص في ما يظهر لنا انّ الرابط بينهما هو قــانون العلّيــة، فهو مجــرّد المشــابهة والمشــاكلة، كما هو الحــال في أحلام اليقظــة، فالإنســان يجد ســيولة في التخيلات الذهنية المترابطة، أحدها يجرّ الآخر، وليس علّة لـه، وبـذلك نصل إلى حقيقة مهمّــة، وهي انّ جميع معلوماتنا وتصــوراتنا تقــوم على أســاس التداعي، لا على أساس العلّية والمعلولية، حيث أنّ منشأ تصــوّر العلّية في ذهن الإنسان هو قوّة الخيال، فحينما نرى أمراً يتبع أمــراً آخــر. فاننّا نحمل ذلك على الصــدفة في الوهلة الأُولى، ولكن عنــدما يتكــرّر هــذا التعــاقب بصورة مســتديمة بحيث لا يحتمل إنفكاكها نخـترع له رابطة العلّيــة، أي انّ قانون العلّية يحصل بسبب العادة في تعاقب الأُمور بصورة متكـرّرة، ولــذا كـانت العقيـدة نتيجة لرسـوخ قـوّة الخيـال في التصـورات الذهنية بسـبب تعاقب أكبر عدد ممكن من الترابطات الذهنية.

وهكذا خرج هيوم بقانون التداعي الذي يقوم على أساس تعاقب الأُمــور في تصورات الإنســان بـأمرين: المشـابهة، والمجـاورة الزمانية والمكانيـة. والأهمّ منهما قانون المجاورة.

وقد سبقه إلى هذا المعنى جورج بركلي الانجليزي، حيث أكّد أنّ الإدراك الذهني هو الحقيقة الوحيدة التي يمكن الاطمئنان بها والركون إليهـا، وهـذا الإدراك هو العلم الـذهني المـركّب من تصـورات بسـيطة (عناصر ذهنيـة) ومن خلال عمليــات التــداعي ترتبط بعضــها ببعض لتشــكّل التصــورات المختلفة في الذهن. إلاّ انّ هيوم جعل من قانون التداعي في الذهن أصلاً كلّيــاً في عمل الــذهن ونشــاطه الفســيولوجي، كما في قــانون الجاذبية لنيوتن، يقول السيد الشهيد الصدر(قدس سره).

«... دفيد هيوم الذي بشّر بفلسفة الشكّ على أثر فلسفة (باركلي) يرى أنّ التأكّد من القيم الموضوعية للمعرفة البشرية أمر غير ميسور، لأنّ أداة المعرفة هي الــذهن أو الفكــر. ولا يمكن أن يحضر في الــذهن ســوى إدراكــات، ومن الممتنع أن نتصــور أن نكــوّن معــنى شــيء يختلف عن التصــورات والإنفعــالات، فلنوجّه إنتباهنا إلى الخــارج ما اســتطعنا، ولتثب مخيلتنا إلى السماوات أو إلى أقاصي الكون فلن نخطو أبداً خطـوة إلى ما بعد أنفسنا، ولهذا فلا يمكن أن نجيب على المسألة الأساسية في الفلسفة التي يتصارع عندها المثاليون والواقعيـون، فالمثالية تـزعم أنّ الواقع قـائم في الشـعور والإدراك، والواقعية تؤكّد على أنّه موجـود بصـورة موضـوعية مســتقلّة، والشــكّية تــرفض أن تجيب على المســألة، لأنّ الــردّ عليها مستحيل، فلترجأ المسألة إلى الأبد.

والواقع انّ (دافيد هيوم) لم يزد على حجج (باركلي) شيئاً، وان زاد عليه في الشكّ والعبث بالحقائق، فلم يقف في شكّيته عند المادة الخارجية، بل أطاح بالحقيقتين اللتين احتفظ بهما (بـاركلي) في فلسـفته ــ وهما النفس والله ـ تمشياً مع المبدأ الحسّي إلى النهاية، فقد اتّخذ لذلك نفس أسـلوب بـاركلي وطريقتـه، فكما أنّ الجـوهر المـادي لم يكن في رأي بـاركلي إلاّ مجموعة من الظواهر المركبة تركيباً صناعياً في الذهن، كـذلك النفس مـا هي إلاّ جملة من الظـواهر الباطنية وعلاقاتهـا، ولا يمكن إثبـات (الأنـا) ــ النفس ــ بالشـعور، لأنّـني حين أنفذ إلى صـميم ما اُسـمّيه (أنـا) أقع على ظاهرة جزئية، فلو ذابت الإدراكات جميعاً لم يبق شيء أستطيع أن اُسمّيه (أنا).

وفكرة (الله) تقوم على مبدأ العلّية، ولكن هـذا المبـدأ لا يمكن التسـليم بصـحته بـزعم (دافيـد)، لأنّ الحسّ لا يطلعنا على ضـرورة بين الظـواهر والحوادث، وإنّما ترجع فكرة العلّية إلى مجرّد عادة، أو إلى لون من ألـوان تداعي المعاني.

وهكـذا بلغ (دافيـد) بالنظرية الحسّـية والمـذهب التجريـبي إلى ذروتهما التي يؤديان إليها طبيعياً، وبدلاً من أن يـبرهن عن هـذا الطريق على رفض المبدأ الحسّي والتجريبي في الفكر، إنساق معه حتّى انطلق به إلى النهاية المحتومة»[52].

ونخلص من هذه الرؤية عن التصوّرات والمفـاهيم الذهنية إلى أنّ هيـوم يرى وجود فرق بين التأثّرات والتصوّرات الذهنية، فالتـأثّرات تمثّل العناصر الحيوية في الـذهن وتشـمل في مصـطلحات علم النفس مـوارد الإدراك والإحسـاس (أي الإحساسـات الـتي يـدركها الفـرد فعلاً مثل اللـون الأبيض والأخضر، أو الملموسات مثل الحرارة والبرودة والأحاسـيس الباطنية مثل الحبّ والبغض وما شاكل ذلك ...).

وفي الحقيقة يقسّـم هيـوم المقـولات الذهنية والنفسـانية إلى ثلاث طوائف:

1 ـ التأثّرات الذهنية (وهي الأصل في اكتشاف الحقائق).

2 ـ التصورات الذهنية (وهي المنبعثة من قوّة الخيال).

3 ـ النسب الذهنية بين المحسوسـات (أي المـدركات الحسّـية) وبين التصـورات الذهنيـة، مثل مقولة العلّية وسـائر البـديهيات العقلية غـير الإكتسابية والتي يرى ديكارت انّها ذاتية للعقل ومن المخزونات الفطرية.

وبينما يرى ديكارت فطرية المعقولات هذه (أي المعقولات الثانوية نظير قـانون العلّيـة)، يـرى بـاركلي الـذي أنكر وجـود حقـائق عقلية فطرية من الأسـاس أنّ الله تعـالى هو الـذي يخلق فينا هـذه التصـورات بعد أن عـدم مصـدرها الحسّـي، حيث أنّ الحسّ ـ كما تقـدّم ـ لا يـرى إلاّ التعـاقب في الامور، والذهن هو الـذي يـرى وجـود مبـدأ العلّية في بعض الحـوادث دون بعض، فـإذا أنكرنا وجـود هـذه المعلومـات البديهية في الفطـرة وفي ذات

---

[52](?) فلسفتنا ـ الشهيد الصدر ـ ص124 ـ 125.

العقل، وعدمنا مصـدرها الحسّـي من الخـارج فلم يبق إلاّ القـول بـأنّ الله تعالى هو الذي أوجدها في الذهن.

أمّا هيوم فقد سار إلى آخر الخطّ، وقال: ما دمنا قد أنكرنا وجود حقـائق عقلية فطرية في ذات الإنسـان، وانّ كـلّ معلوماتنا إنّما هي من مجلوبـات الحــواس، وبما أنّ الحــواس لا تعطينا ســوى ظــواهر الأشـياء لا حقائقهــا، فمثلاً: انّــني حين أنظر إلى شــجرة، فســوف لا أدرك منها ســوى حجمها ولونها، وحينما ألمسها فسوف لا أدرك منها سوى خشونة ســاقها أو نعومة ورقهــا، فما الــدليل على وجــود حقيقة خارجية وذات موضــوعية تســمّى المادة غير هذه الظواهر المدركة بالحواس؟ أمّا قــول بــركلي بــأنّ الله قد أوجدها فينا فهو حيلة العاجز، لأنّ فكرة الله إنّما تصحّ إذا صحّ عندنا قــانون العلّيــة، وقد تقــدّم انّنا لا نــدرك من خلال الحــواس ســوى تعــاقب الأُمــور والأحــداث، وقــانون العلّية افــرازات المخيلــة، ولا يــرد علينا من مــدركاتنا الحسّية.

نقد الفكر التجريبي

إذا توخّينا الإنصاف في الحكم على هذه الرؤى الفلسفية لكيفية حصــول المعلومات في الذهن لا نجد بـدّاً من الإذعـان للنتـائج المثالية الـتي توصل إليها هيـوم في مسـيرته الشـكّية، لأنّ الحـواس لا تعطينا أكـثر من ظـواهر الأشياء لا حقائقها، فـإذا نفينا وجـود المعلومـات الفطرية للعقل كما يقـول ديكارت ـ ولم نجد دليلاً منطقياً على وجود المعلومـات الفطريـة، فالنتيجة أنّ العقل يسـاوي الإدراكـات الحسّـية لا غـير، وما عـداها فهو وهم وخيـال مركّز، وقد أوصله حكم العادة إلى درجة اليقين، بما فيها قانون العلّية.

ونحن في استعراضـنا السـريع لمقـولات فلاسـفة الغـرب ومفكّريه بما يرتبط بعلم النفس لا نجد الفرصة الكافية للجلـــوس معهم على مائـــدة الحــوار حيث لا نبغي من ذلك ســوى التمــاس الخيــوط الأوّلية للمــذاهب النفسـية المطمـورة في الـتراث الفلسـفي الغـربي، وقد رأينا كيف تحـوّل مجرى التيار المعرفي للنفس والتصورات الذهنية على يد جون لوك وهيوم وهارتلي وآخرين من المذهب العقلي الارسـطي والـديكارتي إلى المـذهب

التجريــبي المــادي، وهــذا الأمر له تــداعيات كبــيرة على النسق المنهجي للدراسات النفسية.

ولكن يحــقّ لنا الـتريّث للإســتراحة عند آخر مجلوبـات هيـوم الفلسـفية، والإجابة الإجمالية على علامات الإستفهام للمنهج المعرفي لهـذه المدرسة المثالية، فنقول:

لا ريب في وجود الفرق بين محض التــداعيات الذهنية في المخيلة وفي أحلام اليقظة التي تتسم بعدم الثبات على وتـيرة واحــدة وعـدم التسلسل المنطقي، وبين الظـواهر الطبيعية في الموضـوعات الخارجية المنســجمة والمشدودة بقوانين حتمية، وقد سبق وأن أثار الفلاسفة الماديون أنفسـهم مسألة الإختلاف بين حوادث الرؤيا المتقلّبة، وحوادث اليقظة الثابتة نسبياً، فما هو السبب في ثبات الموضـوعات الخارجية من شـوارع وأشـجار ودور ومحلات تجارية وغيرها عند الإنتباه من النوم واستدامتها في البعد الزماني والمكـاني، وليس الحـال كـذلك في الرؤيـا؟ وهـذا الفـرق هو الـذي دعى باركلي إلى القول بأنّ الله تعالى هو العلّة في هـذه التـداعيات الذهنية في حالة اليقظة بعد أن نفى قانون العلّية، وهـذا المعـنى وان كـان سـليماً من وجهة النظر الإسلامية في البعد الفلسفي، فانّ الله تعالى هــو علّة العلــل، ووراء كــلّ قــانون طـبيعي وكـلّ حركة وسـكون في العـالم، إلاّ انّ هـذا لا يتنافى مع القول بوجود ثـوابت علمية وقـوانين طبيعية تحكم الكـون، فــانّ الله أبى إلاّ أن يجري الأُمور إلاّ بأسبابها كما في الحـديث الشـريف، وكـأنّ الذهن الغـربي لا يتسع لتقبّل فكـرة الله ووجـود القـوانين الطبيعية في آن واحد، وكأنّ هذه القوانين هي التي تسـيّر الكـون وفق مرادها وتـزاحم الله في إرادته، وكلّما اكتشف العلم من قوانين الطبيعة شيئاً، انحسرت مملكة الله إلى ما وراء ذلك وهكــــذا تبقى حكومة الله محـــــدودة في إطــــــار المجهـولات، كالشـفاء من المـرض بصـورة عفويـة، أو الـرزق من حيث لا يحتسب، والنجــاة من الخطر المحتّم، وأمثــال ذلـك، في حين أنّ القــوانين العلمية الطبيعية لا تعني القــوّة المحرّكة للعـالم، ولا تملك سـوى التفسـير للحـــوادث المتعاقبة في الكـــون، أي انّها تمثّل البعد الفكـــري والتـــوجيهي للأحداث، وتبقى القدرة الإلهية حسب التصوّر الإسـلامي هي الأصـل، ولـذا أصرّ القرآن الكريم على اسـتنطاق الحـوادث الطبيعية في جانبها المعلـوم

من حركة الريــاح والأمطــار ودوران الشــمس والقمر وتحليق الطــير في الفضاء وغيرها كأدلّة وشواهد على قدرة الله وعظيم سلطانه.

ومن ذلك يتبيّن أنّ هـذه المـذاهب الثلاثة في تفسـير التصـورات الذهنية قد وصلت إلى طريق مسدود، ولم تخلص من متاهة توجيه قانون العلّية.

وإذا لم ننجح في إيجــاد حــلّ منطقي لســيل الإدراكــات المتلاحقة في الـذهن فلا يمكن التوغل بعيـداً في معرفة النفس، لأنّ القنـاة الأُولى الـتي نعبر من خلالها إلى عالم النفس هي هذه التصـورات الذهنية والتصـديقات العقلية.

أمّا ما ذهب إليه ديكارت من فطرية المعقولات البديهية وانّها من ذاتيات العقل وغير اكتسابية، فانّه يفتقد إلى الدليل، مضافاً إلى عدم وجود معيــار ثــابت يحــدّد لنا ما هو الــذاتي من مجمل القضــايا البديهيــة، وما هو غــير الذاتي، فلا تكون هذه المقولة علمية ويقينية.

وأمّا على مذهب باركلي فقد تقدّم أنّه حتّى المشـيئة الإلهية لا تكـون إلاّ وفق قـوانين وأُطر متحرّكة في عـالم الطبيعـة، وعلى الإنســان اكتشــافها والاستفادة منها، وحتّى الخيـالات والرؤيا هي من صـنع الله تعـالى، إلاّ انّها لمـاذا كـانت غـير ثابتة وغـير خاضـعة لقـوانين الطبيعـة، وانّ الأُخـرى وهي المعلومـات الـوارد من الحسّ في عـالم اليقظة بعكس ذلـك، فهـذا ممّا لا يفسّره لنا هذا المذهب.

وعنـدما ينكر هيـوم الترابط العلّي بين الحـوادث المتعاقبـة، فلا يحـلّ لنا المشــكلة، ويبقى الســؤال الســابق على حاله في الفــرق بين التصــورات الذهنية المجرّدة والمؤثّرات الحسّية الطبيعية.

وبالإمكـان إجمـال نظرية الفلاسـفة المسـلمين(53) في هـذا الصـدد بـأن نقـول: إنّ جميع المعلومـات لـدى الإنسـان سـواء البديهية منها أو النظرية حتم الحصــول عليها عن طريق الحسّ، فهي اكتســابية بأجمعها كما يقــول

53(?) أمثال ابن سينا وصدر المتألهين والعلامة الطباطبائي، وطبعاً هنـاك الكثـير من الحكمـاء المسلمين لهم آراء شتّى في هذا المجـال مقتبسة في الغـالب من المـدارس اليونانية وخاصـةً أرسطو والتي ترى فطرية البديهيات وعدم كونها اكتسابية .

التجريــبيون، وذلك لقوله تعــالى: (**أخــرجكم من بطــون أُمّهــاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة)**[54].

ثمّ إنّ الإنسان ومن خلال إدراكه للمعقولات الأُولى ــ وهي المشـاهدات والمحسوســـــات على كثرتها واختلاف مصـــــادرها وتنوعها يتهيّأ ذهنه إلى إدراك المعقـــولات الثانية المنطقيـــة، وهي الكلّيـــات المنطقية مثل كلّي الإنسان وكلّي الحيـوان أو البيـاض وأمثالها بعد أن يجرّدها من خصوصـياتها الجزئية وســماتها الفرديــة، وهــذا التجريد والتعميم من مختصــات العقل البشري، ولا مناقشة فيه.

ثمّ انّ الــذهن له قــدرة أُخــرى على إدراك نــوع آخر من المعقــولات الثانوية، وهي المعقولات الثانوية الفلسـفية، وفرقها عن السـابقة أنّ هـذه لها واقع موضوعي في الخارج، والذهن ينتزع هـذه المفـاهيم من الموجـود الخارجي مثل الواجب والممكن، بخلاف المعقولات الثانوية المنطقية الـتي لا يوجد لها شــيء في الخــارج وإنّما هي ذهنية محضة مثل كلّي الإنســان والبياض وما إلى ذلك، فقضية (الإنسان ممكن الوجود) يمكن أن نشير إلى الفرد الخـارجي ونقـول «هـذا ممكن الوجـود» حيث ينـتزع الـذهن مفهـوم الإمكان من الوجود الخارجي، وليس كـذلك قضـية (الإنســان كلّي) كما هو واضح.

عند ذلك نقــول: انّ قــانون العلّة والمعلــول من المعقــولات الثانوية من القسم الثاني أي الفلسفية، فالذهن له القدرة على انتزاع هذا القانون من مواضيعه الخارجية، وحاله حال النسب التي يقرّ بها هيوم في قيــام الــذهن بتركيب التصورات المتحصّلة بالحسّ، فعنــدما يــرى الــذهن بــأنّ شـيئاً علّة لشــيء آخــر، لا تكــون رؤيته هــذه محض الخيــال، بل منتزعة من الواقع الموضوعي المتحرّك في الخارج، وإذا أنكر هيوم العالم الخارجي بحجّة انّنا لا نــرى ولا نــدرك ســوى ظــواهر الأشـياء، وليس لنا طريق إلى حقائقهــا، فالذهن البشري أيضاً يردّ هذه المقولة بأنّه يقطع بــأنّ وراء هـذه الظـواهر أمراً جوهرياً، ويكفي هذا القطع حجّة عليه.

---

[54](?) سورة النحل: الآية 78.

فتحصّل أنّه يمكن تقرير مبدأ العلّية دون الحاجة إلى الفطرية الديكارتية والشكّية المثالية لباركلي وهيـوم، فقـانون العلّية وان لم يكن موجـوداً في حاق الذهن وصقع العقل بالفطرة، إلاّ أنّه من المعقولات الثانية الفلســفية التي يكتشـفها الـذهن البشـري من الموضـوع الخـارجي، وبتعبـير فلسـفي دقيق، أنّ الوجود الذهني حقيقة واقعية تطابق الوجود الخـارجي من جهـة، إلاّ انّها لا تقترن مع بعض خصوصياته، فماهية النار الذهنية تطـابق الوجـود الخــارجي للنــار ولكن من دون حــرارة، والعلّية لها تحقّق ووجــود ذهــني مطابق لما في الخارج ومنتزع منه، فهي ليست خيال محض كما تقدّم.

وبذلك تفقد المدرسة الترابطية المبرّر الفلسـفي لتوكيـدها على مسـألة التداعي في التصورات الذهنية والاحتكام إلى الحسّ دائماً وعـدم الإعتمـاد على القواعد العقلية والوجدانية في هذا المجال.

1 ـ هارتلي والمدرسة الترابطية:

ديويد هارتلي (1705 ــ 1757) اشـتغل بـالطبّ ولم يـترك المطالعـات الفلسفية، وفي عام (1749) نشر كتابه «مشاهدات حول الإنسان» سعى فيه إلى ربط الحقــائق المتعلّقة بعلم التشــريح بالتصــورات الفلســفية، وكذلك استفاد أيضاً من فيزياء نيوتن وخاصة في قانون المتعلّق بالإرتعاش وعمل الذبذبات لتوجيه الفعاليات العصبية والذهنية.

ويعتبر هارتلي مؤسّس المدرسة الترابطيـة، أو مـذهب تـداعي المعـاني وقنّن قوانينه وحـدّد معالمه بعد أن اقتبس أوّلياته من جـون لـوك وهيـوم، وهو أوّل من ذهب إلى أنّ نظرية التــداعي تصــلح لتفســير جميع أنــواع الفعاليـات الذهنيـة، فقد سـعى إلى تفسـير قـوّة الحافظـة، والاسـتدلال، والإنفعـال، والأعمـال الإرادية وغـير الإراديـة، والرؤيـا، واللغـة، والصـداقة والعداوة، وحتّى الميل الجنسي وميول اُخرى على أساس قوانين التداعي، وقد خصّص (99)ـ فصلاً من كتابه بالمسـائل المتعلّقة بعلم النفس، وذهب إلى أنّه لابدّ في تبيين مسائل من قبيل تشكّل العادات، وقدرتها، والنمــاذج المقبولة في السلوكـ والإرادة، وتعليم وتعلّم المناهج التدريسـية، والاُمـور المتعلّقة بالجــانب العملي من ســلوك الفــرد من الأخذ بقــوانين تــداعي المعاني.

«حاول الارتبـاطيون، وهم علمـاء النفس التقـدميون في القـرن الثـامن ومطع القـرن التاسع عشـر، أن يـردّوا كـلّ العمليـات إلى عملية الإرتبـاط وحدها، فتخلّوا عن فكرة «هوبز» غير الكافية عن ثبوت الذكريات بالقصور الـذاتي، وحـاولوا أن يفسـروها بربط العملية أو الفكـرة مع الأُخـرى، فـإذا ارتبطت عمليتان في خبرة شخص، وكـانت إحـداهما قـد أثـارت بعد سـبب خارجي، فانّها بدورها لابدّ أن تثير الأُخرى بحكم هذا الربط أو التداعي، وقد وجد الإرتبـــاطيون من الســـهل أن يـــبيّنوا كيف انّ تتـــابع الأفكـــار في حلم اليقظة يمكن أن يســتدعي بارتباطــات مكوّنة من قبل بين الأفكــار الــتي تظهر تباعــاً، وأبعد من هــذا، فهم يــبيّنون أنّ رؤية الشــيء إذا ارتبطت في الخبرة الشخصية باحساسه، يمكن أن تؤخذ دليلاً على وجـود الشـيء، كما بيّنوا كيف انّه بدلالات كهذه يمكن معرفة حجم الأشياء وبُعدها، وذهبـوا إلى أنّ كثـيراً من المخـاوف والكراهـات إنّما تتأصّـل في الطفولة من ترابط أشـياء أو أشـخاص غـير ضـارّة بأشـياء أُخـرى تثـير بطبعها الخـوف أو الكره»[55].

قوانين التداعي:

سـبق وان بحث أرسـطو هـذه المسـألة في الجـواب عن هـذا السـؤال: كيف يتمّ تصـوير العلاقة بين (الـف) و (بـاء) إذا كـان (ألـف) يـذكّر الفـرد بـ(باء)؟ فقال في الجواب بـأنّ هـذا الارتبـاط تـارةً يكـون **«المشـابهة»**، وأُخـرى **«التضـادّ»**، وثالثة **«المجـاورة»**، وبـذلك كـان أرسـطو أوّل من أشار إلى قوانين التداعي.

أمّا «بـــركلي» فقد أكّد على أصل «المجـــاورة» في تحليلاته الفلســـفية للتصــورات الذهنيــة، وخاصــةً المجــاورة الزمانيــة، فقــال: «انّ الشــيء الفيزيـاوي يحتمل أن لا يكـون بـأكثر من تـراكم الإحساسـات على صـعيد الواقع التجريـــبي، والنتيجـــة، أنّ قـــدرة العـــادة تـــؤدّي إلى تـــداعي تلك الإحساسات في الذهن على التوالي، فالعالم التجريبي الخارجي هو حاصل جمع إحساساتنا».

---

[55](?) مذاهب علم النفس والفلسفات النفسانية ـ د. علي زعيتر ـ ص105.

أمّا هيوم فذهب إلى وجود قانونين نهائيين للتداعي: أحـدهما المشـابهة، والآخر المجـاورة، سـواء كـانت زمانيـة، أو مكانيـة، كما أكّد على عامل المجاورة بالخصوص.

هارتلي يرى أنّ الأساس في قانون التداعي هو المجـاورة، سـواء كـانت في زمن واحد، أو وقعت على التوالي، فهـذا الوقـوع لأحد المعنـيين يـؤدّي إلى تداعي الآخر إلى الذهن، ثمّ أنّ أصل «التكرار» هو الآخر ضـروري في موضـوع التـداعي، وهـذا الأمر يسـري في مجـالات أُخـرى غـير الـذهن كالعواطف والإنفعالات، فعلى سبيل المثال، نـرى أنّ الإنفعـالات ما هي إلاّ تجـارب من اللـذّة والألم المتداعية عـادةً مع بعض الإحساسـات، وكـذلك الحافظة، فهي نوع من التداعي الدقيق.

أمّا عن كيفية سـريان التـداعي في مقولة الإرتعاشـات العصـبية فـانّ الإحساسـات والإرتعاشـات العصـبية الحاصـلة في أعضـاء الحسّ والجهـاز العصبي تقبل التقسيم إلى اللانهايـة، وهـذه الأجـزاء اللامتناهية ترتبط فيما بينها بواسطة التداعي.

ويظهر أنّ التداعي أو الترابط الذهني هو أحد القوى والقابليات الذهنية، والناس تختلف في هذه القابلية كما في سائر القابليات الأُخـرى، ولا يصـحّ اعتبـار التـداعي عملاً إراديـاً، وان كـان اسـتخدام الإرادة في الاسـتفادة الأفضل من هـذه القابلية الذهنية لا يخلو من تـأثير إيجـابي، لأنّ الإنســان بإمكانه لدى معرفة قوانين هذا الإسـتعداد الفطـري أن يتسـرّع في تنضـيج وتفعيل العوامل المـؤثّرة في تحصـيل النتـائج المثمـرة من التـداعي، كما تسـتخدم حاليـاً أسـاليب مدروسة في تعليم اللغـات والمـدارس الإبتدائية على الخصوص مبتنية على أصل التداعي والترابط الذهني.

فمثلاً، لو أراد حفظ كلمة من لغة أجنبية، ولم يكن مطمئنـاً إلى ذاكرتـه، فانّه يسعى في إيجاد الربط بين اللفظ والمعـنى لتلك المفـردة المعيّنة أن يقيم علاقة وثيقة مع معـــنىً آخر يكـــون آنس للنفس، ويجعله واســـطة لتداعي المعنى الأصل من تلك اللفظة.

ويعتبر هارتلي فيلسوفاً ثنوياً، أي أنّه يـرى أنّ الإنسـان له بعـدان، مـادي وغـير مـادي، ويعتقد أنّ البعد الجسـماني للإنسـان لابـدّ وأن يـدرس كما تدرس العلوم الطبيعية المادية، وبالنسبة إلى البعد الذهني فانّه جوهر غـير

مادي وتنسب إليه جميع الإحساسات والتصورات، واللّذات، والآلام، وأمثال ذلــك. وفي الــوقت نفسه يــرى أنّ فعالية الــذهن تقــوم على أســاس ميكانيكي.

كـانت هـذه خلاصة لـرؤوس نقـاط وملامح عن بداية تحـرّك فاعل يتجه لإرســاء علم خــاص بمعرفة النفس وخاصة الفعاليــات الذهنية والمســائل المرتبطة بالوعي والكيان المعرفي في الإنسان، وقد رسـمت لنا المدرسة الإرتباطية صـوراً أوّلية عن دراسـات وتحقيقـات في هـذا المجـال شـكّلت منعطفـاً هامّـاً نحو اعتمـاد التجربة والنتـائج المختبرية كأصل في موضـوع معرفة النفس، وبذلك يمكن القول أنّ الفلاسفة الانجليز من بيكن، ولــوك، وهيوم، وغـيرهم من رجـال المدرسة الترابطية في علم النفس هم الـذين رســموا المنحى الجديد والمنهج الحــديث لعلم النفس، وهيّــؤوا الأرضــية المناسبة لفصله عن الفلسفة فيما بعد.

مجمل آراء المدرسة الارتباطية

ومن مجمل نظريات الفلاسفة الارتباطيين يمكن استخلاص بعض النتائج المتعلقة بابحــاثهم النفســية في اســتعراض اجمــالي، فمن جهة رأينا أن ابحـاثهم تنصب على التـذكر والنشـاط الـذهني وتحليل الخـبرة الشـعورية وارجاعها الى الترابـط، فكيف يتـذكر الانسـان؟ إنه يتـذكر بسـبب ارتبـاط الحـوادث بعضـها ببعض على طريقه تـداعي الافكـار، وبينما وضع أرسـطو ثلاث مبـادي، للترابـط، اقتصر رجـال هـذه المدرسة على علاقة المشـابهة والترابط الزمـاني، لأن كل اقـتران مكـاني لابد أن يقع في الزمـان أيضـاً، وبذلك فسروا أنواع المحبّة والكراهية والمخاوف وامثالها بقوانين الارتبـاط التي جعل رجال هـذه المدرسة الانجلـيز منها اساسـاً لمـذهبهم في دراسة النفس باعتبارها العمليات العقلية الوحيدة بعد الاحساس.

الانفعالات بدورها ليست الاّ مزيجاً من الاحساســات المؤلحة والمفرحة والمترابطة في وحدات بروابط خاصة.

وقد تطــور المــذهب الــترابطي فيما بعد على ايــدي رجــال الترابطية الجديدة ولكن مفهوم الترابط فقد محوريته ومركزيته في مجمل دلابحــاث النفسية، واضحى احد المفاهيم المقبولة في علم النفس بصورة عامة بعد

أن دخلت مـدارس ونظريـات جديـدة أقـدر وأكـثر مشـمولاً في تفسـير الظواهر النفسية، في الانسان. ومن جهة اخرى نرى ان الربطيـون الجـدد يعـترفون بقـانون العلية في المجـال النفسي كما هو الحـال في العلـوم الطبيعية خلافاً لما وجدناه عن هيوم.

ولذا فهم يبدؤون من عملية تكـوّن الروابط واسـبابها، ثم يقيسـون قـوة الروابط بواسطة الاستدعاء المتأخر فهم يشرعوا من الاسـباب والشـرائط تيصـلوا الى النتـائج بينما لاحظنا أن الربطـيين القـدامى بـدأوا من النتـائج ليصلوا الى اسبابها والكشف عنها.

ويمكن أن نعدّ «ثورنويك» و«بـاخلوف» وامثالهما من الربطـيين الجـدد. وان كـانت المدرسة السـلوكية ــ كما سـيأتي ــ قد اعتمـدت على نتـائج تحقيقاتهما في بنـــاء اسس المـــذهب الســـلوكي، واعتبرتهما من علمـــاء السلوكية.

وبـــالرغم من إنّ المدرسة الترابطية أو تـــداعي المعـــاني قد أصـــبحت قديمة، بل أقدم مدرسة في المجـال النفسـاني، إلاّ انّ فكـرة التـداعي ما زالت حيّة وفاعلة في كثـير من أبـواب علم النفس الـتربوي، أو التعليمي كما سنرى.

* * *

(1)
القرن التاسع عشر وإستقلال علم النفس

يتميّز هذا القرن بالزيادة الملموسة في التوجّه إلى النمط التجريـبي في علوم الفسيولوجيا وسائر العلوم الطبيعية، حتّى أفرز هذا المنهج التجريـبي وضوح في المعالم والرؤى لدى العلمـاء والبـاحثين بعيـداً عن منهج التأمّل والبرهـان الجـدلي الـذي كـان سـائداً فيما سـبق، حيث أخذ العلمـاء ومن جملتهم علماء النفس يوجهّون الأسـئلة وعلامـات الإسـتفهام إلى الظـواهر الطبيعية والحيوية ويجــرون التجــارب والمشــاهدات المختبرية للتأكّد من صحة الاقتراضات في هـذا المجـال والخـروج بنتـائج مقنعة ومطمئنـة، فتمّ الكشف عن كثــير من القضــايا الــتي ترتبط بعلم النفس من قبيل كيفية الأبصــار وســرعة الصــوت والضــوء والكشف عن الــدورة الدموية وتــأثير الهرمونــات الــتي تفرزها الغــدد الصــمّ، وبعض فعاليّــات المخ ودوره في السيطرة على الفعاليات والنشاطات الجسمية والذهنية وشـبكة الأعصـاب وسرعة التيار العصبي وما إلى ذلك.

وكــان لهــذا المنهج التجريــبي ميزته على المنهج التــأملي الســابق بأنّه توصّل إلى اكتشـاف حقـائق علمية هامّة لا تقبل الـردّ وخاصة في المجـال الفسيولوجي حيث دعمها بالتجـارب الكثـيرة على الحيـوان والإنسـان، ممّا دفع ببعض البـاحثين إلى الاسـتفادة من هـذا المنهج الجديد في خدمة علم النفس بشــكل خــاص، فكــان ان تولّد في أواخر هــذا القــرن أوّل مختــبر للعلوم النفسانية في المانيا.

(2)
المدرسة التجريبية (المحتوى):

وكما كانت انجلترا في القرن السابق رائدة في الدراسات النفسية على مــذهب المدرسة الترابطيــة، نجد أنّ المانيا في هــذا القــرن، أي القــرن التاسع عشر سـبقت انجلـترا وسـائر الـدول الاوربية في المنهج التجريـبي وتأســيس ثــاني مدرسة نفســية باسم المدرسة التجريبيــة، أو مدرسة

المحتوى «لاهتمامها بالمحتوى الـذهني للفـرد» أخـذت على عاتقها دراسة النفس الإنسانية وقضايا السـلوك والتعليم والتربية والإنفعـالات والعواطف على أساس المنهج التجريبي الجديـد، وأخذ رجـال هـذه المدرسة وهم من الألمان غالباً أمثال، فـونت، وفخـنر، وتيجـنر، وغـيرهم بالإسـتفادة من آراء ونظريات علماء الأحياء والفسلجة وخاصـةً داروين، وأقـاموا مـذهباً جديـداً في علم النفس يوازي في منهجه العلوم الطبيعية الأُخـرى، وثمّ فصل علم النفس كلّياً عن الفلسفة وصارت له علائمه ومختبراته وعلماؤه ودراســاته جنباً إلى جنب مع سائر العلوم الطبيعية الأُخرى.

ولابــدّ للمزيد من التفاصـيل عن المدرسة التجريبية هـذه من اســتجلاء بعض الحقائق عن رجالها والـدعامات الفكرية الـتي تقـوم عليهـا، والنتـائج التي أفرزتها في تحقيقاتها العلمية، ومجلوباتها على الصـعيد العلمنفسي .. أمّا رجالات هذه المدرسة:

1 ـ هلم هلتز بـ(1821 ـ 1894):

هلم هلـتز، من كبـار علمـاء القـرن التاسع عشـر، وله أكـبر عـدد من التحقيقات في الفيزيـاء والفسـلجة وعلم النفس، أي انّ علم النفس يـأتي بالدرجة الثالثة من اهتماماته العلمية، ومع ذلك كانت لتحقيقاته في قيــاس الإنتقال العصبي في حاستي السمع والبصر أثر كبير ودور فاعل في تفعيل علم النفس التجريبي.

وقد كـان يظنّ في الســابق أنّ حركة الأعصــاب آنية وفوريــة، أو على الأقل لا يمكن قياسها بالوسائل العلمية، فما كان من هلم هلتز إلاّ أن قـام ولأوّل مرّة بقياس مقدار سرعة التحرّك العصبي، من خلال التجـارب الـتي أقامها على الضـفادع وتحريك عصب الحركة في قـدم الضـفدعة وقيـاس زمن الإثـــارة والحركة ونتيجة الحركة بدقّة بالغـــة، وكـــذلك الحـــال في الأعصاب الحسّية للإنسان وزمـان الحركة الإنعكاسـية للأعصـاب، فقد قـام بتجـارب من هـذا القبيل ودرس في تحقيقاته دورة كاملة للحركة العصـبية من تحريك العضو الحسّي، إلى استجابة العضو الحركية.

وهذه الإثباتات في المجال العصبي استلزمت حقائق اُخـرى على صـعيد الفكر والحركة وانّه يمكن قياس الفاصلة بينهما وأنّ أحـدهما يتّبع الآخـر، لا أنّهما يحدثان في وقت واحد كما كان يتصوّر سابقاً.

أعمال هلم هلتز في مجال الرؤية والإبصار كان لها تأثير عميق في إيجاد علم النفس بـــالمنهج العملي التجريـــبي، وكـــذلك في نظريته حـــول رؤية الألـوان الـتي طرحها لأوّل مـرّة «تومـاس يونـغ»، ثمّ تحقيقاته في مجـال الأصوات وحاسة السمع وإدراك الموجات الصوتية البسيطة والمركبة، كـلّ ذلك تـــرك آثـــاره العلمية على دراســـات علم النفس فيما بعد في هـــذه المجالات.

2 ـ ارنس وبر: «1795 ـ 1878».

تركـــزت تحقيقـــات ارنست وبر على عمل الحـــواس، وخاصـــةً حاســـتي السمع والبصر، لقد أثّرت تجاربه الفسـيولوجية الأبحـاث النفسـية المتعلقة بـــالمؤثرات الخارجية وكيفية الإســـتجابة الحســـيّة لهـــا، بحيث زاد من ربط عجلة علم النفس بـالعلوم الطبيعيـة، وأضـعف إرتباطه بالفلسـفة إلى حـدّ كبير.

وكما رأينا في هلم هلـــتز، فـــانّ وبر لم يكن يهتمّ لمعطيـــات تجاربه من جانبها العلمنفسي (السيكولوجي)، بل بما لها من قيمة فسيولوجية، إلاّ انّ علماء النفس استفادوا كثيراً من تحقيقاتـه، لا سـيّما المتعلّقة في التحقيق حول إشكالية إرتباط البدن والذهن، وكذلك بين المثير والإستجابة، فكـانت لها وقعاً غير متوقّع في الوسط المعرفي والتجريبي آنذاك.

لقد كانت تحقيقات وبر تجريبية بتمام معنى الكلمـة، وهـذا ما فتح آفاقـاً جديـدة للبـاحثين في علم النفس وأكّد مقولة إمكانية الحصـول على نتـائج ومعطيات علمية مختبرية على الصعيد النفســاني، فقد رصد وبر المثـير أو المحـــرّك بدقّة فكـــان يغيّـــره بشـــكل منظّم ويلاحظ آثـــاره المتنوعة في الإنفعالات النفسية والاسـتجابات العصـبية، ويسـجل النتـائج المتحصـلّة، ثمّ أضحت هذه التجارب المختبرية رافداً علمياً للباحثين لمواصلة هــذا المنهج في التحقيق النفسي.

3 ـ جوستاف فخنر (1801 ـ 1887):

خلال سنوات مديدة كان فخنر منشغلاً بتحقيقاته الفلسـفية، حيث تعمق فيه الشـعور الـديني وازداد حبّـاً وتعلّقـاً في معرفة الـروح والنفس فـأكبّ على معرفة الرابطة التي تربط بين الذهن (النفس) والبـدن، وبـالرغم من أنّه كان عالماً رياضياً وفيزياويـاً، إلاّ انّ مسـلكه الـروحي جذبه إلى البحث الفلسفي عن الروح وما وراء الطبيعـة، وقيل انّه تحـوّل إلى هـذا المسـلك على أثر أزمة نفسـية شـديدة حـدثت له عـام 1839، فكـان أنّ نشر أوّل كتاب فلسفي له عام 1851 تحدّث فيه عن سريان الشعور لدى الكائنــات كافّة، فالأرض موجود حي ومدرك وهي اُمّنا، وانّ الـروح لا تمـوت، وسـعى بما اُوتي من ممارسة في العلوم الطبيعية إلى توضـيح الرابطة بين الـروح والمادّة، وبما أنّ المحرّك والمثير يكون عـادةً من النـور، الصـوت، الـوزن، وما شـاكل ذلك وكلّها تـدور في مـدار المـادّة، والإحسـاس في الإنسـان والمتـأثّر بهـذه المثـيرات الحسّـية المادية من مقولة الـروح أو يرتبط بها مباشرةً، فقبل كلّ شيء لابدّ من قياس مقدار الإحساس.

فكان من فخنر أن اسـتفاد لـذلك من تجـارب «وبـر» في هـذا المجـال، وكانت حصيلة تحقيقاته ودراساته في هذا المجــال أن ذهب إلى انّ الـروح والبـدن وجهـان لحقيقة واحــدة في الأصـل، فـالروح تمثّل البعد البـاطني للحقيقة، والبدن بعدها الظاهري، فهما كالدائرة في تحـدّبها وتقعرّهـا، فهي مقعــرّة من جانبها الــداخلي، ومحدّبة من الخــارج، وهما مرتبطــان أشــدّ الإرتباط، بل انّهما من زاوية أمر واحد.

وطبعـاً، انّ شـهرة فخــنر ليست لأجل نظرياته الفلسـفية، بل لتحقيقاته وتجاربه على الصـعيد البـدني النفسـي، أي الجسمنفسـي، فقد سـعى إلى إثبات رؤاه الفلسـفية بـالمنهج التجريـبي، ففي عـام 1850 خطر في ذهن فخـنر القـانون الكمّي لاشـكالية إرتبـاط الـذهن والبـدن، بين الإحساسـات الذهنية والمحرّكـات الجسـمية الخارجيـة، بالشـكل التـالي: كـلّ زيـادة في شدّة المثير لا تستوجب زيادة بذلك المقدار على صـعيد الإحسـاس، بل أنّ زيادة شدّة المحرّك والمثير لو كانت بصورة تصاعدية هندسـية، فـانّ شـدّة الإحساس تكون بصورة تصاعدية عدديـة، مثلاً، إضـافةً صـوت جـرس على جرس كان يدقّ قبلاً له تأثير على الاحسـاس أكـثر من إضـافة جـرس إلى

عشرة أجراس كانت تدقّ قبلاً، فعلى هذا الأساس لا تكون شدّة المحركات أو المثيرات مطلقة من هذه الجهة، بل ترتبط بمقدار الإحساس الموجود سابقاً.

بهذا البيان المبسّط والهام في الوقت نفسه من ناحية علمية خرج علماء النفس بنتيجة، وهي انّ مقدار الإحساس (أي الخصوصية الذهنية) تبتني على مقدار المثير (أي الخصوصيات الجسمانية والمادية)، فلذا، ومن أجل قياس مقدار التغيير، أو الزيادة الكمية في الإحساس يجب قياس مقدار التغيير أو مقدار زيادة المثير الخارجي، لأن أحدهما مبتن على الآخر، أو بعبارة أُخرى: انّ الإحساس مبتن على المحرّك الخارجي، وبهذا الترتيب أمكن ربط العالم المادي بالعالم الذهني من الناحية الكمية، وهدم الجدار الحائل بين الجسم والذهن بهذه المقولة.

وكان كشف فخنر هذا في إثبات وجود الإرتباط الكمّي بين شدّة المحرّك والإحساس يعدّ في ذلك الوسط العلمي بمثابة كشف قانون العتلات وسقوط الأجسام لجاليلو من حيث الأهمية والفوائد المترتبة عليه، حيث أدّى سعي فخنر إلى إمكانية قياس الذهن والفعاليات الذهنية لأوّل مرّة بعد أن كانت من المحالات.

وبالرغم من أنّ «وبر» قد سبق فخنر بعض الشيء في تحقيقاته التجريبية في هذا المجال، إلاّ أنّ المشكلات وتراكمات العمل وقعت على عاتق فخنر الذي أوضح إشكالية الإرتباط بين العالم المادي والروحي بشكل معادلات رياضية ضرورية في الدراسات النفسية.

ولا يخفى أنّ فخنر قد درس عند وبر فترة من الزمان، إلاّ أنّ أبحاثه امتدت إلى عالم ما وراء الطبيعة وأدّت إلى تثوير فكري في الوسط الفلسفي والفسيولوجي، وما زالت إثباتاته العلمية محل بحث وقبول لدى العلماء.

4 ـ ويلهلم فونت (1832 ـ 1920) والمدرسة التجريبية:

من خلال ما تقدّم في تصوير المسار المعرفي لعلم النفس لابدّ وان نصل إلى هذه النتيجة الحتمية المترتبة على المنهجية التجريبية لعلماء الغرب، وهي إستقلالية علم النفس عن الفلسفة، وتغيير المنهج التأمّلي

والبرهاني العقلي في الفلسفة إلى التجريـبي في دائـرة العلـوم النفسـية، ولابدّ أن يصدع أحد العلماء بهذا الأمر، ويتحمّل عب التأسـيس لهـذا العلم، ولملمة المفـردات المتنـاثرة ونتـائج التجـارب السـالفة وصـبّها في بوتقة واحـدة في إطارها الجديـد، وهو ما قـام به «فـونت» بتأسيسه أوّل مختـبر للدراسات النفسية التجريبية في المانيا عام 1879 في مدينة لايبزيج، وهو أوّل معمل مزوّد بأجهزة خاصة لاجراء التجارب على الحواس المختلفة من سـمع وبصر ولمس وكـذلك على كيفية التـذكّر والتعلّم والتفكـير والإنتبـاه وقياس سرعة النبض والتنفّس في حـالات الإنفعـال، وخاصـةً بعد أن أمكن قياس فعاليّة الـذهن والشـعور بتوسط فخـنر، فمنذ ذلك الحين أمكن لعلم النفس أن يتبّـوأ مكانه بين العلـوم الطبيعية كعلم مسـتقل له موضـوعاته ورجاله ومختبراته الخاصة، وتهيّأ لمدينة لايـبزيج أن تقـام فيها أوّل أكاديمية تتخصّـص بدراسة هـذا العلم بما توافد عليها من طلاب وهـواة هـذا العلم للإستفادة من اُستاذهم «فونت».

أمّا السـبب في عـدم نسـبة هـذا الفتح العلمي إلى فخـنر مع إذعـان المؤرخين في علم النفس إلى أهمية أبحاثه وتحقيقاته في تطوير وترشـيد هذا العلم حتّى أنّ فونت نفسه قال: «إنّ عمل فخنر كـان بداية المشـروع في علم النفس التجريبي»، ولولا تجارب فخنر لكان من المستبعد جدّاً أن تقوم لعلم النفس ركـائز علمية وإثباتـات فكرية في ذلك الحين، إذاً، لمـاذا لم يذكر كمؤسّس لهذا العلم وباني دعائمه؟

الواقع انّه لابـدّ من التميـيز بين مقولة «الإبتكـار» ومقولة «التأسـيس»، فما قام به فخنر ومن سبقه في هـذا المجـال من إثباتـات علمية وتجـارب مضنية يدخل في مقولة الإبتكار والإكتشاف لمفردات متناثرة في موضـوع العلم، فلم يكن فخـنر بصـدد تأسـيس علم جديد في كشـوفاته تلـك، ولا أدعى ذلـك، بل كـان همّه إيجـاد الرابطة بين العـالم المـادي والـروحي والسـعي لإثبـات الوحـدة المفهومية بين الـذهن والبـدن، وكـذلك كـانت الكشـوفات والإبتكـارات السـابقة للعلمـاء الانجلـيز والالمـان، أمّا عنـوان التأسـيس، فهو أن يقـوم أحد العلمـاء بجميع الإبتكـارات المتنـاثرة هـذه وإفراغها في إطار موضوعي واحد مع سبق إصرار وتفّهم لما يقوم بـه، أي مع علمه وإصـــراره على خلق اُطروحة متكاملة ومنســـجمة تجمع بين

النظريات السـابقة والتجـارب السـالفة، وتـرميم النـواقص وسـدّ الثغـرات والإعلان المداوم عن أُطروحته هذه، وهذا ما قام به فونت، عندما قال في بداية كتابه «علم النفس الفيزيولوجي» عام 1874: «ما أقـوم به الآن من الإعلان لعموم الناس، إنّما هو محاولة لإبراز مـدار جديد من العلم ..» وأيّد كتابه هذا على الصعيد التطبيقي بإنجازه أوّل معمل أسّسه لهذا الغرض.

5 ـ ادوارد تيجنر: «1867 ـ 1927»

ولد تيجـنر في انجلـترا، وعـاش في امريكـا، ويعتـبر من أشـهر رجـال المدرسة التجريبية لعلم النفس، فبعد أن درس علم النفس مـدّة سـنتين في لا يبزيك على يد «فـونت»، سـافر امريكا وعمل فيها أُسـتاذاً لعلم النفس في جامعة آكسفورد، وأنشأ مختـبراً لإجـراء التجـارب والفحوصـات والتحقيقـات العلمية في المجـال النفسي ممّا أسـهم كثـيراً في تطـوير الحركة العلمية التجريبية في هـذا المجـال، وألّف عـدّة كتب ومقـالات في صدد التعريف بهذا العلم الجديد والإشادة بالمدرسة التجريبية والدفاع عنها حتّى أنّه قيل في المذهب التجريبي انّه مذهب تيجـنر. وبـالرغم من نشـوء مذاهب أُخرى في هذا العلم أكثر استيعاباً لمسائل العلم وأقـوى حجّـة، إلاّ أنّ المذهب التجريبي بقى حيّاً وفـاعلاً ولو في الظـاهر ما دام تيجـنر على قيد الحيـاة، فلمّا مـات مـاتت معه المدرسة التجريبية وأخلت مكانها للمدرسة الوظيفية، والسلوكية، ومدرسة التحليل النفسي وغيرها.

موضوع علم النفس التجريبي وأهدافه:

لمّا كان (فونت) يرى أنّ معلومات الإنسان حصـيلة التجربة والمـدركات الحسّية، كما هو الحال في النظرة الفلسفية المادية التي سادت الأوسـاط العلمية الغربية في ذلك الحين. فقد ذهب إلى أنّ موضـوع هـذا العلم الجديد يتمحـور في «التجربة بلا واسـطة» في مقابل موضـوعات العلـوم الطبيعية الأُخرى «التجربة مع الواسطة».

والمـراد من التجربة بلا واسـطة أو مع الواسـطة، أنّ العلـوم الطبيعية تـدرس المفـردات والموضـوعات الخارجية بتوسط التراكمـات الذهنية من التصورات السابقة والمحصـولات الفكرية القبليـة، كما هو الحـال في علم

الفيزياء والطبّ مثلاً، فهي تعتمد بالدرجة الأُولى على المخزون الذهني من ركــام هائل من اللغــات والتصــورات المقتبسة من الخــارج، كما لو رأينا سيارة سوداء، وحكمنا بأنّها سوداء، أو من النوع الفلاني، أو قيّمنا ثمنها وما شاكل ذلك، حيث تعتمد هذه المعلومات على تصورات مســبقة عن اللــون والنــوع والقيمــة، أمّا لو فتحنا البــاب وركبنا فيهــا، فالإحســاس النفسي والإدراك الذهني لهذه التجربة لا يتوقّف على إدراكات ومعلومـات مسـبقة، بل هو إدراك آني وبدون واسطة.

وكــذلك في الإحســاس بوجع الســن، فهو علم نفسي وبــدون توسط تصورات مسبقة، بخلاف ما لو قال الشخص: انّني أشعر بوجع الســن، فهنا نقف أمام تجربة مع الواسطة.

وهذا المعنى يتوافق مع مقولة الحكمـاء من تقسـيم العلم إلى حضـوري وحصـولي، والمـراد من العلم الحضـوري ما يشـعر فيه الإنسـان بـالمعلوم لذاتــه، أي يتّحد فيه العــالم والمعلــوم، فالعــالم هو النفس والمعلــوم هو النفس أيضاً كما في أشـكالية اللـذّة والألم والحـالات الإنفعالية من الفـرح والحـــزن والغضب وما شـــاكل ذلـــك. والعلم الحصـــولي بخلاف، أي علم الإنسان بالموضوعات الخارجية.

أمّا تيجنرـ فلم يلتزم بهذا التحديد لموضوع علم النفس، أو بعبارة اُخرى، وضع الموضوع وهو التجربة في إطار آخر أكـثر مقبولية من السـابق، حيث ذهب إلى أنّ جميع العلـوم لها موضـوع واحـد، وهو الجـانب التجريـبي من اتصال الإنسان بالعـالم الخـارجي، ولكن كـلّ علم إنّما يـدرس التجربة في بعد خاص وجهة معينــة، وبصـورة مسـتقلة عن إدراكاتنا الذهنية والنفسـية: فالوزن يقاس بالغرام، والحرارة تقاس بالدرجة المئوية، والمساحة تقــاس بالســانتيمتر وهكـذا، ولا علاقة في كـلّ هـذه المقــاييس بحالة المحقّق أو المجــرّب النفســية، فهي مقــادير ثابتــة، ولا تتغيّر بتغيّر الحالة الذهنية أو النفسية للإنسان، سواء كـان طفلاً أم بالغـاً، سـليماً أم سـقيماً، جـاهلاً أم عالماً، فالماء يغلي بدرجة مائة مئوية، ولا ربط له بالإنسان.

أمّا في العلــوم النفســية فيختلف الحــال كثــيراً، لأنّه لمّا كــانت النفس تخضع لمتغيّــرات بيئوية ومزاجية وفاقد لعنصر الثبــات، فالأحكــام الــتي يصــدرها الــذهن متغــيرة كـذلك، فالبطيخة ذات الكيلــوين ثقيلة بالنســبة

للطفل، وخفيفة للرجل النشيط، بل انّ الفـرد الواحد يجد هـذه المتغـيرات في الحكم على الشـــيء الواحد عند اختلاف الظـــروف الموضـــوعية، فلو وضعنا عـدد من الحصى يبلغ وزنها كيلو غرامـاً واحـداً في علبة صـغيرة أو كيسـاً لوجـدنا لها ثقلاً معتـداً بـه، أمّا لو وضـعنا نفس هـذه الحصـوات في جعبة كبيرة، لما وجدنا لها وزناً يذكر، الساعة الموجودة في غرفة الانتظـار بالقياس مع السـاعة الموجـودة في صـالون السـهرة، نلاحظ انّهما بـالرغم من تسـاويهما من الناحية الفيزياوية في حسـاب الـوقت وعـدد الـدقائق والسـاعات، ولكن في الدراسـات النفسـية نحكم بـأنّ حركة العقـارب في الأُولى أبطأ من الثانية، وهكذا.

فالزمان والمكان والوزن لها مقاييسـها الثابتة في العلـوم الطبيعيـة. أمّا في علم النفس فهي متغيّرة بتغيّر الحالات النفسية للأفراد.

ثمّ إنّ الإدراك والذهن موضوعان لعلم النفس، غاية الأمر أنّ الإدراك هو حاصل جمع التجـارب الشخصـية في لحظة معينة وآن واحـد، والـذهن هو حاصل جمع التجارب الشخصية المتراكمة طيلة فترة الحياة.

ولمّا كانت أصدق الحقائق في عـالم التجربة هي أنّ الواقع متغيّر دائمـاً، وكلّ شيء في حالة حركة مسـتقيمة فلا شـيء ثـابت إطلاقـاً، فقد توصّـل علماء النفس التجريبيون إلى هذه النتيجة، وهي أنّ الأُمور الثابتة والمعاني غـير المتغيّـرة لا توجد إلاّ في عـالم ما وراء الطبيعـة، أمّا في عالمنا هـذا، فكـلّ جـوهر متغيّـر، سـواء كـان من الأُمـور المادية أو الذهنية النفسـية، والنتيجة هي أنّ الذهن يكون على هذا الأساس عبارة عن المجمـوع الكلّي للمتغـيرات الـتي تعتمد على الجهـاز العصـبي، وهو إشـارة إلى الموضـوع المبحوث عنه في حالة تغيير وسيلان وحركة دائمية.

وبهذا يكون الإدراك قسماً من جريان الـذهن وحركتـه، أي أنّه المجمـوع الكلّي للمتغيّرات الذهنية في الحال الحاضر والزمان الحال.

وفي الوقت الذي يكون الموضوع الأصل لعلم النفس هو الـذهن، يكـون الموضـوع المباشر لهـذا العلم هو الإدراك، وببيـان أدقّ: انّنا لا يمكننا رصد إدراك واحد مرّتين، لأنّ حركة الذهن في سيلان وجريان وحركة دائبة، فلذا نحن نعلم بأنّ إدراكنا بالأمس لا يعود أبداً، ولكن مع ذلك يمكننا القول بـأنّ

لدينا علماً مستقلاً باسم علم النفس مثل سائر العلـوم الطبيعية مع فـارق الموضوع المتغيّر لهذا العلم.

أهداف علم النفس التجريبي:

ذكرت ثلاثة أهداف لعلم النفس التجريبي:

1 ـ تحليل عناصر الإدراك المتغيّرة إلى أوّلياتها الأصلية.

2 ـ بيان كيفية إتّصال هذه العناصر.

3 ـ تعيين قوانين هذا الإتّصال.

فالغاية من كـلّ علم هي العثـور على أجوبة للاسـتفهامات الكيفيـة، ثمّ معرفة الأسباب الكامنة وراء الظواهر المختلفة.

بالنسـبة إلى علم النفس فالهـدف منه هو تحليل وتجزئة التراكمـات الذهنية إلى عناصرها البسيطة الأوّلية، ثمّ تأتي مرحلة تركيب هذه العناصر في تجـارب كثـيرة وتحت شـرائط معينـة، وبـذلك يتمكّن عـالم النفس من معرفة ماهية النظم والنسق المتوفر في هـذه الـتراكيب الذهنيـة، ومعرفة قوانينها، مع التحفّظ بعض الشيء عن الأخير، أي انّنا بامكاننا تحصيل ركـام هائل من المواصـفات العلمية للمتغـيرات الذهنية مثلاً عن تـركيب الألـوان والألحـان وتأثيرها في النفس، إلاّ انّه من العسـير أن نخـرج بقـانون علمي في المتغيرات الذهنية، كما في الفيزياء أو الكيمياء مثل قـانون الجاذبية أو تركيب العناصر وتعميمه إلى جميع الحالات.

والحاصل هو أنّه وللوصول إلى الهدف النهـائي وهو اسـتخدام الأسـلوب العلمي والتجريبي في علم النفس لابدّ من معرفة علل الظـواهر النفسـية والإجابة على الإسـتفهامات المتعلّقة بالأسـباب والمسـبّبات مضـافاً إلى تحليل الظواهر وتفسيرها.

ولمّا كان الهـدف الأوّلي لعلم النفس معرفة علل الظـواهر والمتغيّـرات الذهنية، ولا يعقل أن تكون بعض محصولات الذهن علّة للبعض الآخـر، لأنّنا نلاحظ حصول معلومات جديدة تمامـاً عند تغيّر المحيـط، كـأن نسـافر إلى بلد لم نره من قبل، والمحصولات العصـبية هي الأُخـرى لا يمكن أن تكـون علّة لمحصولات الذهن، فنصل إلى أصل التوازي بين النفس والبدن، وهـذا يعني أنّ المتغيّرات المرتبطة بمحصولات الأعصاب والذهن تسير جنبـاً إلى

جنب دون تــدخّل أحــدهما في الآخر إلاّ عن إرتبــاط دقيق بينهمــا، فهما وجهـان وصـورتان لتجربة واحـدة، إلاّ أنّ أحـدهما ليس علّة للآخـر. وبهـذا يتحقّق لنا العلم ببعض الشرائط في تكوين التصـورات الذهنية لا تشـخيص العلل لها.

أمّا المحصــولات العصــبية، أي مجلوبــات الجهــاز العصــبي فترتبط مع الخارج بنظام العلّة والمعلـول كسـائر العلـوم الطبيعيـة، وتخضع لمـؤثرات خـارج البـدن، وليس كـذلك المحصـولات الذهنيـة، لأنّنا نعلم بعـدم إنطبـاق الذهن على الحوادث الطبيعية التي تقع في الخارج[56].

والخلاصــة، إنّ علم النفس في منظــور رجــال هــذه المدرسة هو علم الشـعور والـوعي، أي تجاربنا الداخلية في مقابل الموضـوعات الخارجيـة، ولذا يسمّى هذا المذهب في علم النفس بعلم النفس المحتوى أيضاً نظراً لاهتمامه بمحتويات الذهن والشعور وتجزئتها إلى عناصـرها الأوّليـة، فـيرى تيجنر أن الهـدف من هـذا العلم هو تحليل محتويـات الـذهن، فمهمة عـالم النفس هي القيــام بتشــريح الــذهن كما في عمليــات تشــريح الجســد، وإكتشاف عناصره وأجزائه ومعرفة كيفية تركيبها والروابط الحاكمة عليها، والعناصر الأوّلية هي: الحواس، التصورات الذهنية، الإحساسات، والخطـوة التالية هي معرفة كيفية تركب هـذه العناصر مع بعضـها لتشـكيل العواطف والإنفعــالات وســائر المحصــولات الذهنيــة، والخطــوة الثالثة هي معرفة القوانين الحاكمة عليها كما تقدّم، (ويلاحظ اخـتزال النفس الانسـانية لـدى هؤلاء العلماء في اطار الذهن فقط، وذلك لعـدم ايمـانهم بوجـود الـروح أو النفس المجردة)..

وبما أنّ المدرسة الوظيفية في علم النفس كــــانت قد بــــدأت تبسط سيطرتها على الأوساط العلمية وتدحض بذلك مباني مدرسة المحتوى، لذا فانّ تيجنر لم يأل جهداً في دعم وتقوية مذهبه النفسي وبيــان أوجه الخلل في المدارس الجديـدة ولكن دون فائـدة تـذكر، فقد كـانت هـذه المدرسة آيلة للأُفول والإضمحلال. إلاّ انّ تيجنر كـان يؤكّد أنّ الأمل كبـير في تـداوم علم النفس بالاستمرار على المنهج الذي وضعه فونت. وعداه من المناهج

---

[56](?) مذاهب علم النفس، مكتب التنيق بين الحوزة والجامعة، ج 1، ص 102 ـ 124.

والمذاهب النفسية ليس لها علاقة بعلم النفس مثل علم النفس الـوظيفي والـوراثي والفـردي والتطـبيقي والإحصـائي وغيرهـا، لأنّنا قبل أن نعـرف الذهن ومحتوياته لا نحصل على شيء باسم علم النفس.

امّا **منهجية العمل** والأسـلوب الـذي تـراه هـذه المدرسة في عملها للتوصل إلى النتـائج العلمية في تحقيقاتهـا، فهو المنهج **«الاسـتبطاني»** بأن يتوجّه الفرد إلى ما يجـري في داخله من تصـورات وانفعـالات، ويقـوم العالم بتسجيل ما يعكسه الفرد عن عالمه الباطني من حالات نفسـية مثل الغضب والحـزن والمعـاني المتداعية في الـذهن، والخلاصة انّ الفـرد في هـذه الحالة ينكفي على نفسه ليصف كـلّ ما يـدور بخلـده وخياله من إحساسـات وعواطف وتصـورات وغـير ذلـك، وهـذه هي الطريقة الوحيـدة التي يمكن معها دراسة النفس الإنسانية حسب تصور فونت وأتباعه.

وليس هذا المنهج بالأمر اليسير، فلابدّ لمن يريد إجراء عملية الاستبطان على الأفراد من إجراء تمرينـات مسـبقة كثـيرة تؤهله لتسـجيل الإلقـاءات ومعرفة نوعيتها وكيفية الحكم عليها وطريقة توجيه الأسـئلة وغـير ذلـك، وأمّا متعلّقـات الاسـتبطان فهي الإدراك، والتـداعي، والحافظـة، والحـالات العاطفية، والتفكّر، والأهم من كلّ ذلك هو عنصر الإحساس.

فمثلاً، عندما يراد إقامة تجربة على عمل إحدى الحواس، يقـوم المحقّق بإيراد مثير على أحد أعضاء الحواس، كضوء خاص، أو أمواج صوتية معينـة، أو روائح مهيجة، أو مركب من نـوعين أو أكـثر من المثـيرات ثمّ يطلب من الشخص المراد تجربته الإفضاء بإحساسـاته وتصـوراته وخلجـات نفسه إثر ذلك. وقد ذكر فونت لإجراء هذا المنهج قانوناً من أربع مواد:

1 ـ أن يكون المشاهِد (المحقّـق) عالمـاً بـوقت إجـراء التجربة وقـادراً على إجرائها.

2 ـ أن يكون المشاهَد (مَن يراد اختباره) مستعدّاً لذلك وفي حالة وعي تام.

3 ـ أن يكون بالإمكان تكرار المشاهدة وإعادة التجربة.

4 ـ أن تكـون الظـروف الموضـوعية للتجربة قابلة للتغيّر كيما يتيسر دراسة المثيرات المتغيّرة بدقّـة، أي يتمّ تغيـير المثـير أو المحـرّك ودراسة التغييرات الحاصلة من جرّاء ذلك على الفرد.

ولذا تعتبر التجربة المختبرية عبارة عن المشاهدات المنفصلة والمتغيّرة والقابلة للتكرار، فكلّما كانت التجربة أكثر قبولاً للتكرار والمشاهدة كـانت النتـائج أفضـل، وكلّما أمكن التغلّب على النقـائص والعوامل المزاحمة والأجنبية تمّ تنفيذ عملية الاستبطان بشكل أفضل وأسهل.

تقييم المدرسة التجريبية:

لا شـكّ أنّ فـونت وتلامذته وضـعوا بمدرسـتهم التجريبية هـذه اللّبنـات الأساسـية لكافّة المـدارس النفسـية، ورسـموا لعلم النفس الخطـوط والمعـالم الرئيسـية بمختـبراتهم وأسـاليبهم في البحث واسـتكناه الحقـائق حول الذهن والإحساس ومجموعة التصورات الذهنية والإنفعـالات النفسـية بما جعل منها مادة أوّلية للدراسات البعدية لعلماء النفس، فحتّى بعد أُفول نجم هـذه المدرسة ومنسـوخيتها فـانّ المـدارس الأُخـرى درجت في تحقيقاتها على ضـوء القواعد والمرتكـزات والأسـلوب لمجلوبـات فـونت وتيجـنر، وبطلان ونسخ مـذهب معيّن لا يعـني بطلان كـلّ مفرداته العلمية ومجلوباته المعرفيـة، فمثلاً، بقي منهج الاسـتبطان كأحد روافد المـركّب المعـرفي لعلم النفس وان بطل المفهـوم الإنحصـاري بـه، وبقي الـذهن وتصوراته كأحد أقطاب وأركان الشخصـية وان تنـاولت المـدارس الأُخـرى في دراساتها محاور غير الذهن في رسم الشخصـية، وعلى كـلّ حـال، أخذ علم النفس مكانه بين العلوم الأُخرى بجهود رجال مدرسة المحتـوى هـذه، ومن لايبزيك إنطلق تلامـذة فـونت لتأسـيس مختـبرات نفسـية في امريكا وسائر الدول الأوربية، ونشـطت الدراسـات النفسـية بسـرعة عجيبـة، فلم تمض أكثر من عشرين أو ثلاثين سنة حتّى كـانت الجامعـات الغربية تخـرّج المئات والآلاف من علماء النفس، وأضحت معالم المـدارس النفسـية الأُمّ واضحة في منهجها ورؤاها ومختصاتها الفكرية.

إلاّ أنّ ذلك لا يعـني أنّ هـذه المدرسة في علم النفس قد ضـمنت لها رصيد البقـاء في الأوسـاط العلميـة، بل سـرعان ما تشـعبت عنها مـذاهب

أُخرى أكثر حيوية وأوسع شمولية، واتخـذت من المدرسة التجريبية غرضـاً لسهامها ومرمى لنبالها فلم يكتب لها البقاء زمناً أطول، وأمّا ما يؤخذ على هذه المدرسة فأُمور كثيرة تتعلّق بالهـدف والمنهج والنتـائج المتحصـلة من تحقيقاتها، فمنها:

1 ـ مسألة إنفصـال هـذا العلم عن الفلسـفة والحاقه بـالعلوم الطبيعية والتجريبية، والقول بالتقـاطع التـام والتبـاين الكامل بينهما كما أكّـدت عليه هذه المدرسة النفسية والمدارس الأُخرى أيضاً، محلّ مناقشة وتأمـل، فقد يكـون هـذا المعـنى صـحيحاً بالنسـبة إلى العلـوم الطبيعية لإختلاف المنهج والأهداف والموضوع، إذ أنّها عبارة عن قـوانين مسـتقلّة عن فكر الإنسـان وتصوراته الخاصّة، وقد تكـون لبعض أبحـاث علم النفس هـذه الإسـتقلالية أيضـاً كـالإدراك الحسّـي مثلاً، إلاّ أنّ الكثـير من فصـوله وأبوابه كمبـاحث الإدراك العقلي والعواطف والهدفية من الحيـاة والجبرية في السـلوك و.. من المباحث التي لها ارتباط مباشر بالأبحاث الفلسفية.

وببيان آخر: أنّ النظرة الفلسفية للفرد عن الحيـاة والكـون والوجـود لها دخل كبير في كافة مفاصل حياته النفسـية، وأساسـاً لا يمكن دراسة هـذه المواضـيع بعيـداً عن الرؤية الميتافيزيقية للإنسـان، وخاصـةً بعد أن ثبت بالوجـدان ومن خلال التحقيقـات التجريبية وجـود البعد الميتـافزيقي في الإنسان على شكل غريزة العبادة والرغبة في الخلـود وطلب حسن الـذكر بعد المـوت وأمثـال ذلـك، وهـذه المطـالب لابـدّ في دراسـتها من سـلوك المنهج العقلي الفلسفي لتساميها على التجربة كما هو واضح.

2 ـ هناك من أخذ على هذه المدرسة القول بتحليل وتفكيك الـذهن إلى عناصره الأوّلية، أي النظرة الميكانيكية لمحتويـات الـذهن والإدراك بشـكل عـام، في حين أنّ هـذا التفكيك قد يضـيّع علينا المحتـوى بالكامـل، إنّ المحتـوى الـذهني والنفسي يؤخذ ككل لا يتجـزّأ، ولو قمنا بعملية تفكيكه وتجزئته لأنعـدم الأصـل، كالمـاء عنـدما ينحل إلى عناصـره الأوّلية من لهيـدورجين والاوكسـجين، يفقد خصائصه ومميزاته بالكامـل، فمن شـأن التجربة النفسية أن تؤخذ ككل ويتمّ دراستها بهذه الكيفية للخـروج بالنتـائج المطلوبة.

3 ـ إنّ قصر الموضوع لعلم النفس على الإدراك والذهن ومحصـولاتهما اختزل علم النفس كثـيراً، وجعله يتقوقع في دائرته الذهنية الواعيـة، ولازم ذلك خـــــروج علم النفس الطفـــــل، علم النفس الحيـــــوان، علم النفس السريري (الأمراض النفسية) و.. عن دائرة موضوع علم النفس كما صـرّح بـــذلك تيجـــنر نفسه حيث أكّد أنّ غـــرض علم النفس هو الإنســـان الأبيض الراشد والمتحضّر.

4 ـ أشدّ ما واجهته مدرسة المحتوى من نقود هي الإشكاليات المتعلّقة بمنهج التحقيق الــذي يعتمد على عملية الاســتبطان في اكتشــاف عناصر الوعي والإدراك والمحتوى الداخلي للإنسان.

وبالرغم من أنّ لهذا المنهج حسـناته ومجلوباته الإيجابية على المسـتوى التجريــبي من سـهولة إجرائه من جهــة، فهو لا يتطلّب شخصــية معينة أو ثقافة عالية، ولا يتحدّد بمكـان أو زمـان أو ظـروف معينة يصـعب توفيرهـا، ومن جهة أُخرى قابليته للتنقيح المستمر للوصول إلى نتائج أفضــل، إلاّ أنّه في الوقت نفسه يكتنف بعض الإشكاليات تجعله دون المستوى المطلــوب من حيث الاعتماد على معطياته العلمية، وأهمّ هذه الإشكاليات:

أ ـ بما أنّ الباحث والشـيء المبحـوث والـذي يـراد اختبـاره يتحـدّان في عملية الاسـتبطان، فالشـخص في هـذه العملية يـدرس نفسه وتصـوراته، وببيـان آخـر: إنّ الأنا متحـدة هنا مع الحالة النفسـية، فلـذا من العسـير أن نخرج بملاحظات مطمئنة وموثوقة، لأنّ القوّة المخيلة وافرازات الإنفعالات والعواطف وعوامل أُخرى مثل الحياء وتوّقع العقوبـة، أو ميل الإنسـان إلى التغاضي عن سلبياته وغيرها تتدخل في صياغة الخطاب النهائي، ولا يمكن الاطمئنان إلى موضوعية الأنا في تحليلها وإخبارها عن نفسـها دائمـاً، وفي جميع الأفراد.

ب ــ اختلاف نتـائج الاسـتبطان بين المثقّف وغـيره، والرجل والمـرأة، والطفل والبــالغ، والمـريض والمعــافى في التجــارب المماثلة يجعل من الصعب الخروج بقانون كلّي يستوعب كافة الحالات.

ج ـ إنّ النفس البشرية من العمق والتعقيد وتشـابك الـدوافع الشـعورية واللاشـعورية ما يجعلها شموسة على كـلّ محـاولات الاسـتبطان، فنحن لا نعـرف أنفسـنا بشـكل دقيق وخاصة بعد اكتشـاف عـالم اللاشـعور ودوره

الفاعل في تسيير الفرد والتحكّم في طاقاته وخلجات نفســه، وحينئذ كيف يتســنّى لنا معرفة دقــائق الأُمــور وتفاصــيل مجريــات الأحــداث الداخلية واستنطاقها وإبرازها إلى السطح؟ ولو فرض إمكانية ذلك بالتأمّل والتعمّق المســتمرين، إلاّ انّ هـذا المعـنى لا يكـاد يتـوفّر عن عامة النـاس الـذين يميلون إلى السطحية وعدم النظر الدقيق والفاحص.

د ـ ما ذكره «كانت» الألماني على هذا المنهج، وكذلك (إجوست كونت) قبله من أنّنا لو أردنا التأمّل في عمل الــذهن ومشــاهدة التجــارب الذهنية حين وقوعها، فذلك يستلزم أن يتوقّف الذهن حينهـا، فلا يعـدّ هنـاك شـيء موجود للدراسة والمشاهدة، وإن لم يتوقّف الـذهن فلا تتحقّق المشـاهدة، فنحن نعلم أنّ التصــــورات الذهنية متغيّــــرة ومتحرّكة ولا تقف عند نقطة معينة ليمكن تصويرها وتركيز الأضواء عليها.

ومثل ذلك يقــال عن حــالات الإنفعــال النفسي مثل الغضب والفــزع الشديد والهيـاج الـتي تسـتوجب ملاحظتها ومعاينتها بواسـطة الفـرد نفسه من التريّث قليلاً والانتبـاه إلى الـذات ممّا يفقد الإنفعـال حرارته وطغيانـه، فنخسر بذلك تصوير هذه الإنفعالات وهي في القمّة، وتأتي نتائج المشاهدة الباطنية غير متطابقة مع الحدث المقصود بالدراسة والتجربة.

اللهمّ إلاّ أن يقـال: انّنا في هـذه الصـورة نعتمد على الحافظة لاسـعافنا بما حصل من خلجات وتصورات وافرازات نفسية حـال الإنفعـال، ولكن قد تعكس لنا الحافظة بعض الشــيء عن مــدخولات النفس في تلك الحالــة، وقد لا تسـعفها الــذاكرة في أغلب الأحيــان، ويمحو الــوعي والعــودة إلى الذات ما طرأ من متغيرات لا تتواصل مع القراءة الواعية عن الذات.

ولهـذه الأسـباب، وكـذلك ضـرورة الاسـتبطان في الدراسـات النفسـية بحيث لا يمكن الاسـتغناء عنـه، طـرح «ريبـو» الفرنسي (1839 ــ 1916) منهج «الاستبطان الموضـوعي» كيما يسـتوعب ميـدان الاسـتبطان الطفل والمرأة والمريض وغيرهم، وتقـوم نظرية ريبو على اللجـوء إلى المقارنـة، فيعمد في التجربة إلى تعطيل عامل من عوامل الظاهرة، فمثلاً قد يعطّل المرض العقلي عـاملاً واحـداً، ومن ثمّة تجـوز المقارنة لنتـبيّن الفـرق بين المتغيّرات في المريض والسليم، ومن الفرق بين نفسيتهما تتبيّن دور هــذا العامل المعطّل وأهميته في النفس.

إلاّ أنّه تقـدّم أنّ العوامل النفسـية تشـكّل فيما بينها وحـدة متجانسـة، ومركباً يختلف في خصائصه وسماته عن عناصر تشكيله كما في المركبات الكيماوية، فلا يتسنّى للعوامل الأُخـرى أن تلعب دورها في معـزل عن بقية العوامـل، فهنـاك تـداخل وتـأثير متبـادل بين الأجـزاء من جهـة، وبينها وبين الكلّ من جهة أُخرى، وقد يقوم عامل آخر بالنيابة عن ذلك العامل المفقود ويـؤدّي دوره ويقـوم بوظائفه الأصـلية، فنفقد بـذلك الدقّة في النتـائج والمحصولات المعرفية.

5 ـ بما أنّ رجال هذه المدرسة وخاصةً تيجنر يرون بأنّ الذهن والإدراك والنفس عبـارةً عن شـيء واحـد، وهو مجمـوع التصـورات الحاصـلة طيلة فـترة الحيـاة، والإختلاف بينها اعتبـاري، فهنا نواجه اسـتفهامات متعـدّدة منبثقة من هذه الرؤية، أهمّها: كيف يمكن توجيه بقاء الشخصية المسـتقلة للفرد مع كلّ هذه المتغيّرات الطارئة على الـذهن؟ وكيف نشـعر بوجـداننا أنّ هناك نفس تفكّر وترغّب وتقع محلاً لكلّ هذه المتغيّرات، ولذا نقول: أنا اُفكّـر، أنا أتـألّم، أنا اُريـد، و... فمن هو هـذا الكيـان الـذي يقع محلاً لهـذه الاُمور إذا كـان الإنسـان يعـني الـوعي المجـرد فقـط، أو محتويـات الـذهن المتراكمة؟ من الواضح أنّ الـوعي والإدراك ومحتويـات الـذهن تحتـاج إلى محـلّ، وإلاّ فكيف نسـبتُها إلى نفسي وقلت: إدراكي، ذهـني، تصـوّراتي ... ويتضح ذلك في الإحساس بالألم واللذّة وأمثالهما من الإنفعـالات النفسـية، فهناك أمران يحـدثان في وقت واحـد، وهمـا: نفس الألم الـذي أحسّـه في يـدي أو رأسـي، وتصـوّري عن الألم والـذي ينعكس في قـولي: أنا متـألّم، والتصورات الذهنية كلّها من هذا القبيل، أي الأمر الثاني.

وعلى أي حال، فالوجدان يقرّر وجود كيان موحّد ومستديم منذ الطفولة وحتّى آخر سنوات العمر يغاير ما يتراكم في الذهن من متغيّرات وحـوادث سيّالة متقلّبة.

* * *

(3)
«المدرسة الوظيفية»

برزت هـذه المدرسة أواخر القـرن التاسع عشر على يد «جـون ديـوي» و«جيمز انجيـل»، متحدّية مدرسة المحتـوى في محاولة لـترميم النـواقص وإصـلاح الإشـكاليات الـتي كبّلت علم النفس من جـرّاء تحجيم موضـوعاته على الـوعي والإدراك. فالتفـاوت بين المدرسة التجريبية لفـونت وأتباعه وبين هذه المدرسة كالفرق بين علم التشـريح والفيزيولوجيا (علم وظـائف الأعضاء)، فعلم التشريح يهتمّ بمطالعة الأجزاء والعناصر التي يـتركّب منها المجمـوع، في حين أنّ الفيزيولوجيا تهتمّ بمطالعة عمل ووظيفة كـلّ عضو من الأعضاء لتعيين أهداف كلّ منها.

ويمكن القول بأنّ أُطروحة هذه المدرسة بـالرغم من جـذورها التاريخية التي سبقت مدرسة المحتوى إلاّ أنّ معالمها وأهدافها تكـاد تمثّل اعتراضـاً من كافّة الجوانب على فونت وتيجنر وتصورات مدرسة المحتوى التجريبية التي جعلت من محتويات الذهن الموضوع الأسـاس لعلم النفس الحـديث، ولذا نجد أنّ المدرسة الوظيفية بدلاً من تفكيك محتويات الذهن واسـتكناه عناصـره الأوّلية اهتمت بعمل الـذهن ودوره في صـياغة الحيـاة الفردية وتواؤمه مع المحيـط. فما لبثت أن هيمنت على الأوسـاط العلمية في امريكا في العقد الأوّل من القـرن العشـرين بعد أن أزاحت رقيبتها تمامـاً من سوق الأفكار والنظريات النفسية.

وقبل استعراض رجالات هذه المدرسة وما قدّموه على بسـاط الأبحـاث النفسية من مستجدات ومجلوبات علمية، نرى من الضروري الإشـارة إلى الممهّـدات المعرفية الـتي أعـانت رجـال هـذه المدرسة في تحقيقـاتهم ومنهجيّتهم، وأهمّها ورود شـالرز دارون بنظريته في أصل الأنـواع إلى محتـدم الوسط العلمي، فقد طلع دارون بكتابه هـذا قبل تأسـيس مختـبر فونت بعشرين عامـاً، أي في عـام (1859)، وخيّم بظلاله على مسـاحات واسعة من العلوم الطبيعية، ولم يكن علم النفس بمنأى عن التـأثّر بـه، بل

قلبت الكثير من الموازين الفلسفية والنفسية، وعملت على صياغة قوالب جديدة وأُطر متحرّكة وحشر علم النفس فيها وخاصة علم النفس الحيوان، وإزاحة الحواجز الموروثة بين الإنسـان والحيـوان وإبـراز دور الوراثة وغـير ذلك.

مجلوبات دارون «1809 ـ 1882»:

الفكرة الأساس للتكامل وهي أنّ الكائنات الحيّة تتغيّر بمرور الزمان لم تطرح لأوّل مرّة بوسيلة دارون، بل تضرب بجذورها التاريخية في حضارات ما قبل الميلاد، إلاّ أنّ الأبحــاث العلمية في عصر النهضة تحــرّكت للعثــور على سندات ووثائق في عالم الطبيعة تعزّز من مكانة هـذه النظريـة، ومن مجموع هذه التحقيقـات والدراسـات كـانت النتيجة هي أنّ أشـكال الحيـاة غير ثابتة، بل متغيّرة ومتبدلّة في المـوارد الـتي تمّ استقصـاؤها وإخضـاعها للدراسات المختبرية، فقـوى الظنّ بشـمولية هـذه الصـياغة العلمية لجميع مفاصل الحياة في الطبيعة.

ولا يقتصر هـذه التغيـير والتحـوّل على الصـعيد النظـري والفكـري، بل شـــوهدت معالمه على صـــعيد الحيـــاة اليومية للمجتمعـــات البشـــرية، فالمجتمعات الصناعية في حالة تحـوّل وتطـور دائمين، والهجـرة مسـتمرة من الريف إلى المــدن، والزيــادة الكمية والكيفية في المــدن الصــغيرة والكبيرة، ورافق ذلك تحوّل في المفاهيم الحضـارية والقيم الأخلاقية الـتي بقيت ثابتة نسبياً في القرون السالفة.

وبهذا كان التحوّل والتطور قد شمل جميع مرافق الحيـاة العصـرية، ممّا أسهم في إيجاد الأرضية لقبول واحتضـان مفهـوم التكامل وتطـور الأنـواع، ومع ذلك بقيت المحاولة تنتظر الاسـناد العلمي والشـواهد الكافية لإثبـات المـدّعى، فكـان إنتشـار كتـاب «أصل الأنـواع» لـدارون اسـتجابة طبيعية لحاجة الأوساط العلمية الملحّة لإثباتات من هذا القبيل.

وتقـوم رؤية دارون على اعتبـار أنّ التغيّر في النـوع الواحد من الأحيـاء عمل طـبيعي ويخضع لقـانون الوراثـة، ثمّ أنّ الطبيعة تتـدخّل في إنتخـاب بعض الأفــراد من ذلك النــوع الــذين لهم قابلية أفضل على التطــابق مع المحيط والتحجير على غيرهم من الأفراد والتخلّص منهم، وكذلك كان يرى

وجود تنازع دائمي للبقاء في الطبيعة ينتهي ببقاء الأصلح والأكثر قدرة على التوافق مع البيئة والمحيط.

لقد أثــرت نظرية داروين كثــيراً مجمل الأبحــاث في علم النفس، فقد ذهبت نظرية التكامل إلى وجـــود إرتبـــاط وثيق بين وظيفة الـــذهن عند الإنســان والحيــوان، فالأدلّة الــتي أقامها داروين في كتاباته عن الإنســان وعلم النفس التي صدرت بعد أصل الأنواع تفيد بأنّ الإنسان يشترك نوعــاً مع الحيـوان في ماهيته الجسـمية والفسـيولوجية، وحتّى في عمل الـذهن والسلوك والتصورات الذهنية هناك ارتباط وتشابه كبـير بينهمـا، وعلى هـذا الأســاس تعرّضت مقولة ديكــارت في الفصل بين الإنســان والحيــوان في ماهيتهما لأوّل مرّة إلى صدمة عنيفة.

وبهـذا الـترتيب دخلت المختــبرات النفســية مواضــيع جديــدة للدراسة والتجربة منها علم النفس الحيواني ومعطياته الكثيرة.

ومن تأثيرات دارون أنّه أوجد تغييراً في أهداف علم النفس بعد أن كــان يقتصر في مدرسة المحتـــوى على دراسة الـــذهن وتفكيك عناصــــره ومحتوياته. وكذلك الاهتمـام المتزايد بالاختلافـات الفردية في النـوع الواحد ودراسة مؤثرات عامل الوراثة على الصفات والسلوك وغير ذلك.

بعد هذه المقدمة المقتضبة، نعـود إلى اسـتعراض المرمـوقين في هـذه المدرسة النفسـية والـذين كــان لهم دور فاعل في دفع عجلة علم النفس المعاصر ورصف اللبنات الفوقية على الأُسس والمرتكزات الجديدة:

جان ديوي: «1859 ـ 1952»

نختار من رجــال هـذه المدرسة اثـنين من مؤسّسـيها وهما جــان ديـوي، وجيمز آنجيل، وان كان لابدّ من الإشارة إلى تــأثير وليم جيمس في إرســاء أُسس هـذا المـذهب النفســاني حتّى أنّ ديـوي كــان متــأثّراً بشـدّة بأفكــار ونظريــات وليم جيمس، إلاّ أنّه لا يعتــبر من رجــال هــذه المدرســة، وقد اعــتزل علم النفس في أواخر عمــره، وكــان يقــول عنه أنّه من توضــيح الواضحات.

وكــان جــون ديــوي وآنجيل قد بــدءا العمل ســوية في جامعة شــيكاغو الامريكية عام 1894، فكانت لأبحاثهما المشتركة تأثير مضاعف في إيجاد تيار جديد في علم النفس سمّي فيما بعد بالتيار الوظيفي.

وبــالرغم من أنّ أوّليــات هــذا النمط من التفكــير بــدأ في أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلاّ أنّ مقالة ديوي عام 1896 تعتــبر نقطة عطف في تاريخ تأسيس هذا العلم رســماً، وقد حمل في مقالته المســمّاة «مفهـــوم القـــوس الإنعكاسي في علم النفس» على آليـــات العمل في المدرسة السلوكية وهاجم حصر سلوك الإنسان في المثير والاستجابة وأنّ السلوك الإنساني يفقد حينئذ معناه نهائياً، ولذا لا يصحّ دراسة الســلوك من جهة تركيبه وميكانيكية عملـــه، بل انّ الأفضل دراســـته في إطـــار معانيه ومدى إنطباقه مع المحيط، وبهـذا يـرى أنّ موضـوع علم النفس يكمن في مطالعة كلّ التشكيلة بالنسبة لارتباطها مع المحيط.

ومن جهة أُخرى كان ديوي شـديد التـأثّر بنظرية التكامل وبـنى فلسـفته على أســاس التغيــير الاجتمــاعي، ودعى إلى التوجّه إلى مطالعة المفهــوم الوظيفي للحياة العقلية، لأنّه لا يـرى الـذهن جهـازاً مغلقـاً، بل أداة للتـأثير على الموضــوعات الخارجيـــة، فليس الــذهن مجمــوع حــالات وتصــورات متراكمة، بل هو وظيفة، فلذا كان من الأفضل دراسة عمل الذهن ووظيفة التفكير بدلاً من الكلام عن نفس الذهن والفكر.

وكان ديوي فيلسوفاً قبل أن يكون عالماً نفسانياً، وقد أكّد في فلســفته على التوافق مع المحيط على الصعيد الجسماني والأخلاقي، والاجتمــاعي، والاهتمام بكيفية التفكّر والتعلّم كأفضل وسيلة للبقــاء المتفاعل مع البيئــة، فكان يعتقد أنّ الإدراك والعمل ضــروريان للبقــاء والتطــوّر، وهما في حالة تغيــير مســتمر كما هو الحــال في التحــوّل الــدائم في الإنســان والطبيعة والمجتمع.

جيمز رولاند آنجيل: «1869 ـ 1949»

بعد ســنة من ذهــاب ديــوي إلى جامعة شــيكاغو بعنــوان رئيس قسم الفلسفة هناك، استلم آنجيل كرسي التدريس للعلــوم النفســية في جامعة ميشيجان بعد أن كان تلميذاً لديوي، واســتلم إدارة أُمــور المختــبر في تلك

الجامعة، ثمّ عمل مع ديـوي في جامعة شـيكاغو وسـاعدهما ذلك في وضع اللبنـات الأساسـية لرؤية جديـدة ومتكاملة عن علم النفس، فكـان آنجيل محور الفعاليّات والنشاطات والناطق الرسـمي باسم هـذه المدرسة الـتي غطّت مساحات كبيرة من المناخ العلمي في امريكا، وأصـدر كتابه عـام « 1904» الـذي يحمل في طيّاته أفكـار ورؤى المدرسة الوظيفيـة، وأوضح فيه الأُصـول والأهـداف الأساسـية لهـذه المدرسـة، واسـتفاد من سـلبيات مدرسة المحتوى لفونت وأتباعه، فلم يذهب إلى الجمود في الموضـوع، أو الجزمية في النظريات، بل أكّد على قابلية الإنعطاف والتغيير في آراء هذه المدرسة، وكذلك لم يذهب إلى قطع الروابط بين علم النفس والفلسفة.

اُصول المدرسة الوظيفية:

بعد هـذه الإشـارة المفيـدة في استشـراف معـالم هـذه المدرسـة، نستعرض بعض النقاط المهمة في مقومات واُصول المدرسة الوظيفية:

1 ـ الموضوع الأصل

لعلم النفس الوظيفي عبارة عن النشاطات والأعمال، أو وظائف الذهن على مستوى التطبيق والعمل، فليس الهدف هو معرفة محتويـات الـذهن، بل عمليات الذهن، ومطالعة الفعاليات الذهنية، وتأثيراتها على السلوك.

ويرى آنجيل انّ موضوع علم النفس الوظيفي لابـدّ أن يتمحـور في ثلاثة محاور أصلية:

الف ـ علم النفس الـوظيفي يكـرّس أبحاثه في أعمـال الـذهن ويسـعى للكشف عن كيفية عمل المحصـولات الفكرية في مقابل دراسة محتويـات الذهن في موضوع علم النفس التجريبي.

ب ـ علم النفس الوظيفي عبـارة عن اسـتكناه وظـائف الـذهن ودراسة الفوائد المترتبة عليـــه، واســتخدامها في غايـــات وأهـــداف مناســـبة، أي توسيطها بين الحاجـات النفسـية للفـرد ومتطلّبـات البيئة والمحيـط. فعلى هذا، لا يدرس علم النفس الـوظيفي الظـواهر النفسـية بعنوانها المسـتقل والمنزوي عن أرض الواقع، بل كعامل فاعل وفي حالة تطـوّر، ممّا يضـمن للكائن الحي البقاء التجانس مع المحيط.

ج ـ يهتمّ علم النفس الـوظيفي بمجموعة الروابط المتحرّكة بين الفـرد والمحيط وكـــذلك يســـتوعب في دراســـاته جميع النشـــاطات الذهنية والجسمية.

وهذا التفصيل في مواضيع علم النفس الوظيفي جـاء بعد اسـتقرار هـذا المنهج كمدرسة مسـتقلّة لها معالمها وأُصـولها، ففي البداية كـان موضـوع الدراســات لهــذه المدرسة يرتبط بمطالعة الفعاليــات الذهنيــة، ويشــمل اصــطلاح «الفعاليــات الذهنيــة» مواضــيع عديــدة من الإدراك، الحافظة التخيّل، الإستدلال، الإحساسات، الحكم، الإرادة وأمثال ذلك.

وعلى هذا الأساس، فانّ كلّ عمل ذهني يرتبط بشـكل مباشر بالتجـارب الهادفة إلى التواؤم الأفضل مع المحيط الخـارجي، ولـذا لابـدّ من دراسـته في ثلاثة مجالات: في معنى التطابق والتـواؤم مع المحيـط، والإعتمـاد في ذلك على التجــارب القبليــة، وقابلية التــأثير على الفعاليــات المســتقبلية والإستفادة من التجارب في رسم السلوكيات البعديّة.

2 ـ المنهج العملي:

يعتمد علم النفس الــوظيفي بالدرجة الأُولى على منهج الاســتبطان، إلاّ أنّه لا يقتصر في مكشـــــوفاته وتحقيقاته على الاســــتبطان خاصة بعد أن تعــرّض هــذا المنهج لــردود مختلفة أضــعفت موقف المدرسة التجريبية لاعتمادها الكامل على هذا الأسلوب غـير الـدقيق، فكـان أن أضـافت هـذه المدرسة إلى الاســتبطان أســلوب المشــاهدات الموضــوعية، والتجــارب المختبرية، المنهج التطبيقي والثقافي وغير ذلك.

أمّا اختلاف المشـــــاهدة الموضـــــوعية عن المشـــــاهدة الباطنية (أي الاســتبطان) فتتجلّى في مشــاهدة أعمــال الآخــرين والحكم عليها مثل الأعمال الصادرة من الطفل والمجنون والحيوان، أو المصابين بــردود فعل شــديدة، وبــذلك يمكن التوسّــع في دراسة مفــردات لا ينالها الاســتبطان، ويضاف إليهما المنهج التطبيقي الـذي يصـرّ جيمر على اسـتخدامه لمعرفة التغيّرات الحاصلة في الحياة النفسية.

أمّا التجــارب المختبرية فتعتــبر مكمّلة للمشــاهدة الموضــوعية، حيث تخضع أعمال الذهن في كلّ تجربة إلى المشـاهدة تحت شـرائط وظـروف

مختلفة، ويتمّ ضبط المشاهدات وتدوين الملاحظات بدقّة، ولا يلزم أن تكون التجربة بوسائل معقّدة، بل قد تكون بآليات بسيطة وساذجة أيضاً كما في التمرينات التي تجري على الحافظة، أو التي يراد منها معرفة مستوى الذكاء عند الأفراد أو غيره من الفروق الفردية والتي لا تدخل في دائرة الاستبطان.

* * *

تقييم المدرسة الوظيفية:

لقد كان تأثير هذه المدرسة على مجمل التيارات والأُطروحات النفسية كبيراً جدّاً، وخاصة بعد أن استطاعت كسر طوق الجمود والتقوقع على محتويات الذهن للتجريبيين، ووسعت من دائرة مواضيع علم النفس وغيّرت مجرى الدراسات النفسية من المدرسة التجريبية الضيّقة إلى معرفة فعاليات الذهن والأعصاب وإقحام علم النفس في مسارب جديدة بعد أن كان يعيش فصاماً شديداً بين النظر والعمل.

ومضافاً إلى ذلك لابدّ من التنويه على جهود رجال هذه المدرسة لاكتشاف فضاءات جديدة يغور من خلالها علم النفس في وقائع الحياة ويتواءم مع متطلّبات العصر، وذلك باتخاذهم دينامية متحرّكة على أساس من نظرية التطور والتكامل الفردي والاجتماعي، وكذلك ومن خلال تعريفهم الواسع لعلم النفس استطاع علماء النفس الوظيفيون إخراج علم النفس من قوقعة دائرة الذهن ليستوعب علم النفس الحيواني، ومطالعة الأطفال وسلوكياتهم والأشخاص المتخلّفين ذهنياً والمجانين، وأوجد فرصاً لعلماء النفس لتكميل معلوماتهم بأن فتح لهم أبواب ومناهج أُخرى للدراسة والتحقيق في وظائف الأعضاء مثل مقاييس الذكاء، وفهارس الأسئلة والأجوبة، وأساليب المشاهدات الموضوعية وأمثال ذلك.

ومن نافلة القول أنّ الفضل في تأسيس هذه المدرسة لا يعود إلى رجالها مباشرة، بل إلى اتباع المدرسة التجريبية وخاصة تيجنر الذي ما فتأ يحارب كلّ جديد ويدحض كلّ محاولة لتطوير علم النفس حتّى أنّه هو الذي أعطاها هذا الإسم وحدّد معالمها ورجالها من خلال كتبه ومقالاته التي كتبها في الردّ على المعترضين، ولهذا السبب لا ينحصر رجال هذه المدرسة

بعــدد محــدود من علمــاء النفس في تلك الحقبة الزمنيــة، بل أنّ كــلّ من رفض تحجيم علم النفس بمدرسة المحتوى وساهم في تطويره وفتح آفاق جديدة للدراسات النفسية إنضــمّ بشــكل أو بــآخر إلى المدرسة الوظيفيــة، لأنّ تيجــنر تحــدّاهم جميعــاً، وجعلهم في دائــرة واحــدة وهي دائــرة القــول بالوظيفية والإهتمــام بالعمل بــدل المحتــوى، ولا زالت منــاهج وآراء رجــال هذه المدرسة فاعلة ومحترمة وإن خرجت من إطارها الإسمي لتــذوب في مذاهب ومدارس جديدة أُخرى وذلك لماهيتها المتحرّكة والمتغيّرة ورفضــها للجزميات والقطعيات في مواقفها المعرفية.

أمّا الملاحظات الواردة على هذا المسار الفكري لعلم النفس:

أوّلاً: بــــالرغم من أنّ إقحــــام نظرية دارون التكاملية في علم النفس واحتواء العنصر الحيواني كمادّة مختبرية لاجراء الفحوصــات والتجــارب في ميــــادين فســــيولوجية ونفســــية مختلفة لا يخلو من فوائد علميــــة، إلاّ أنّ ســلبياته على المــدى البعيد أكــثر من إيجابياتــه، وإثمه أكــبر من نفعــه، فلم يقتصر الأمر على مشابهة الحيــوان للإنســان في المجــال البــدني بكــلّ مــا يختزنه من غرائز وأعصــاب وغــدد صــماء ومخ وقــوانين وراثة وغيرها من أوجه الشــبه بينهما والإســتفادة الفاعلة من افــرازات كــلّ منها في رصف اللبنات الفوقية للدراســات النفسجســدية للإنســان، بل تعــدّاها إلى إهبــاط المســتوى الإنســاني النفسي إلى مســتوى الحيــوان، فــأفرز واقعــاً متخمــاً بالتناقضات، وأحــدث خللاً كبــيراً في المنظومة الفكرية لعلم النفس، فمن جهة يشهد الإنسان بوجدانه أنّه غير الحيوان، وانّ روحه وفكــره وطموحاته لا تكاد تماثل الحيوانات بشكل من الأشــكال، ولكن من جهة أُخــرى يــوحي إليه علماء النفس بانّك حيــوان ومن نسل حيــوان دون أي فــرق ســوى في بعض التعقيدات الوظيفية للمخ والميول الاجتماعية، فكــان أن غرســوا فيه مشروعية الانحطاط والتسافل، وأطّروها باطار علمي حديث.

المدرسة التجريبية نــزلت بالمســتوى الإنســاني دركــة، وهي أنّها فصــلته عن ما وراء الطبيعة بعد أن أكّدت فصل علم النفس عن الفلسفة، وبــذلك خسر الإنسان النظر إلى رحــاب الــروح الفســيحة وأكبّ على دراسة بعــده المادي فقط، إلاّ انّها وقفت به عند حــدّه الإنســاني ولم تــنزل به أكــثر من هــذا، وقد تقــدّم أن فــونت كــان يؤيد الثنوية في الإنســان، أي يقــرّر وجــود

بعدين: النفس والبدن في الإنسان، بينما لا يوجد شيء من هذا القبيل لدى الحيـوان، وببيـان آخـر، إنّ الفلسـفة الديكارتية كـانت لا تـزال مهيمنة على الوسط العلمي حينذاك.

وجــاءت المدرسة الوظيفية وهبطت به دركة أُخـــرى عنـــدما قرنته مع الحيـــوان وأدخلت نظرية دارون في الفســـيولوجيا إلى علم النفس ولم تتوقف عند المماثلة البدنية فحسب، بل اخـتزلت نفس الإنسـان أيضـاً إلى بعده الحيواني، فتمخّض هـذا الهبـوط القيمي عن تهميش المثل الأخلاقيـة، وتزييغ الحقـائق الإنسـانية، وإفقـار شـديد للـروح بعد تفريغها من محتواها الغيبي، وخمود جـذوة الإيمـان، وما ينجم عن ذلك من سـلوكيات متسـافلة تبعثر طاقات الإنسان في مشاغل متدنّية ولذّات رخيصة.

ثانيـاً: ذهب أصـحاب هـذه المدرسة بالنسـبة لفعاليـات الـذهن وماهية الإدراك إلى انّ الإدراكـــات الذهنية في حالة تغيـــير مســـتمر، فيقـــول جيمس[57]: إنّ الإدراك تيار متغيّر دائماً، ولذا لا يسـتطيع أحد أن يتلبّس في حالة أو فكـرة واحـدة مـرّتين، فـالإدراك في حالة تـراكم دائمي لا إعـادة وتكرار.

ونلاحظ على ذلك أنّ الإدراك الــذهني كأصل أوّلي في حالة ثبــات، فما أدركناه لا تناله يد التغيير والتبـدّل، فعنـدما نـدرك قضـية أن أرسـطو تلميذ إفلاطون، أو أنّ الأرض تدور حول الشمس وأمثال ذلـك، فهـذه المـدركات ثابتة لأنّها تحكي عن قضـية خارجية قد وقعت في إطـار زمـاني معيّن، وما يستفاد من كلام جيمس ومذهبه هو النسبية في الحقائق الموضـوعية، وقد أثبت الفلاســفة المســلمون بطلان هــذه النســبية في كتبهم المفصّــلة، فالتكامل في الإدراك والتصورات الذهنية بمعنى الزيادة الكميّة، أو تصـحيح التصــورات الســالفة المســتقرّة في الــذهن، لا انّها في حالة تغيّــر، لأنّ الإنسان قد يزداد خبرة يومـاً بعد آخر عن موضـوع معيّن وظـاهرة خاصـة، ولكن لا يصـــحّ القـــول بـــأنّ الإدراك الماضي في حالة تغيّـــر، وحتّى بعد إنكشاف الخطأ، فمع ذلك فالتصور الـذهني يبقى على حالـه، فلو تصـوّرت

---

[57](?) فيلسوف امريكي يعتبر من رجال المدرسة الوظيفية وان لم ينتسب إليها رسمياً، إلاّ أنّ أفكاره ونظرياته في النفس الإنسانية تعتبر من مرتكزات علم النفس الوظيفي.

خطاً مستقيماً بطول متر واحد، ثمّ قمت بتقسيم هذا الخط إلى عدّة أقسام، ففي الحقيقة أنّ ذلك الخطّ المستقيم يبقى على حاله، وقد قام الذهن باختراع خطّ آخر وقسّمه إلى أقسام، والشاهد على ذلك بقاء ذلك الخطّ المستقيم في الحافظة، إلاّ أنّ الذهن يقوم بعد ذلك بوصل الأجزاء المقطّعة.

ولو سلّمنا في هذا المورد وأشباهه أنّ الذهن يقوم مرّة أُخرى باختراع خطّ مستقيم آخر غير الأوّل ويفرضه أنّه الأوّل، وهكذا تتجدّد التصورات الذهنية بصورة مستمرة ولا تبقى على حال، إلاّ انّ ذلك لا يتواءم والقضايا التاريخية التي أدركها الذهن كالمثال الأوّل (أرسطو تلميذ إفلاطون) فهي تأبى عن التغيير كما هو واضح.

ثالثاً: بالنسبة لموضوع علم النفس الوظيفي، وتفصيل آنجيل لهذا الموضوع إلى ثلاثة محاور، لابدّ من القول بأنّه لا ينبغي المبالغة في دور المحيط والبيئة وتناسي دور الوراثة والإرادة الحرّة للإنسان، فما ذكر آنجيل من التركيز على مجموعة الروابط المتحرّكة بين الفرد والمحيط، وهو المحور الثالث لموضوع علم النفس الوظيفي أضحى فيما بعد موضوعاً للمدرسة السلوكية في دراساتها عن خضوع سلوك الإنسان إلى قانون المثير والاستجابة وآلية المؤثرات الخارجية، وكذلك لا يصحّ الإفراط في الإهتمام الكلّي بتوافق الفرد مع المحيط وأنّه الغاية النهائية للبقاء وإدامة الحياة، فالأنبياء (عليهم السلام)والمصلحون بل حتّى زعماء النهضات الاجتماعية الكبرى ثاروا على المحيط ورفضوا الانصياع على متطلّبات الواقع الإجتماعي، وتمكنّوا من تقويم مسار البشرية وإصلاح صيغ الخلل في حلقات التطور الزمني، فما ورد من ضرورة التلاؤم مع المحيط في النظرية الداروينية وانتخاب الأصلح لا يجري بحذافيره في المجتمعات الإنسانية، فلابدّ للإنسان إلى جانب التلاؤم مع المحيط، التلاؤم قبل ذلك مع الفطرة والثوابت الوجدانية والقيم الأخلاقية والقراءة الواعية لمتطلّبات الفطرة التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان، ولذا لا ينكر أحد دور المعتقدات والمثل الإنسانية في تحريك الدوافع الداخلية باتجاه رسم الشخصية الحضارية للفرد وصياغة هويته الثقافية حتّى لو تقاطعت مع الواقع الفعلي في الخارج.

رابعاً: لا يخفى أنّ التركـيز على دور فعالية الـذهن في اطـاره الـواعي يحــرم علم النفس من عوامل هامّة مترســبة في اللاشــعور، ويهمّش دور العقد النفســية والإفــرازات الهرمونية للغــدد وعوامل الوراثة في تحديد السلوك الفردي وصياغته كما أكّدت ذلك مدرسة التحليل النفسي لفرويـد. ومع أنّ روّاد هــذه المدرسة لم يكونــوا يجهلــون دور الوراثة والصــفات الوراثيــة، إلاّ أنّ دراســتهم للإنســان والنفس لم تكن تأخذ بنظر الاعتبــار سوى ما يـدور في الـوعي والإدراك الـذهني لمتغيّـرات المحيط ومـؤثرات الخارج.

* * *

الفصل السادس

«القرن 20»

- **مدرسة التحليل النفسي**
- **المدرسة السلوكية**
- **مدرسة الجشتلت**

(4)
«مدرسة التحليل النفسي»

ثالث مدرسة من المدارس النفسية هي مدرسة فرويد للتحليل النفسي .. ولا شكّ أنّ نظرية فرويد كان لها من الصدى الواسع في الأوساط العلمية والاجتماعية ما لم يحالف سائر المدارس الأُخرى، والمؤيدون لها لا يقلّون عن الرافضين والمعترضين عليها، ولكن تختلف طبقة كلّ منهما، فالوسط المتديّن يغلب عليه التذمّر والإمتعاض منها تحت ضغط العقيدة والقيم الأخلاقية، بخلاف غيرهم من المتغرّبين والمتحلّلين خلقياً، فهم أشدّ المتحمسّين لها، امّا في المناخ العلمي فالعقلانية وتجنّب البتّ الانفعالي في الحكم وغربلة المحصول الكلّي لفرز الغثّ من السمين هي السائدة.

في البداية لم يكن لنظريات هذه المدرسة محلّ من الإعراب بين سائر المدارس الأُخرى سوى حصّة ضئيلة من أروقة المستشفيات للأمراض العصبية والعقلية، فقد نشأت هذه المدرسة بين المرضى النفسيين وأسرّة المستشفى، لا في صفوف الجامعات ومختبراتها كما هو حال المدارس النفسية الأُخرى; وقد أيّدها في البداية الأطباء في الأمراض العصبية والنفسية بعنوان أسلوب عملي لعلاج بعض أمراض الهستيريا والاضطراب النفسي والكآبة المزمنة، وكان الموضوع في البداية يقتصر على معرفة الدافع وتركيب الشخصية، والهدف من التحليل النفسي كمنهج علاجي لم يطرح في مقابل النظريات المتكاملة للمدارس الأُخرى، ولكن مع توسّع الأطروحة وشمولها لبقيّة مفاصل الشخصية وتعميم النتائج والكشوفات إلى الاصحاء من الناس بدأ نجم فرويد يلمع في الأجواء الاوربية من خلال اطروحاته الجديدة عن عالم اللاشعور، وتفسير الرؤيا وأركان الشخصية للفرد، وخاصة نظريته الجنسية المضادة للقيم الدينية والأخلاقية حيث وجدت أرضاً خصبة في قلوب الفتيان والفتيات، وعثر الاتجاه المنفلت على أداة إعلامية ساحرة لتوجيه الضربة القاضية إلى فلول الالتزام الديني

والخلقي في الغرب، فكـان أن غطّت هـذه النظرية مسـاحات واسـعة من الأبعاد المعرفية والهوية الثقافية للفرد، كـالأدب، والفنّ، والتعليم والتربيـة، وعلم الاجتماع، والأخلاق، و..

والأمر الــذي جعل من هــذه النظرية تقف في مصـــاف التحــدّي لبقية المـــدارس النفســـية أنّ هاتيك المـــدارس كـــانت تؤكّد على دور الـــوعي والسلوك الهادف للفرد وأنّ الإنسان هو الذي يتحكّم في أفعاله وتصوراته. بينما وجّه فرويد ضربة قاصمة لهذا الاطار المعـرفي ونسـفه من الأسـاس كما سنرى في استعراضنا لرجال هذه المدرسة والمتغـيرات الـذي أحـدثها كلّ واحد منهم فيها:

1 ـ زيجموند فرويد: «1856 ـ 1939»

ولد فرويد في فرايبورغ النمساوية عام 1856 ـ وعــاش طيلة حياته في فيٍنّا عاصمة النمسا ما عدا أعواماً قلائل من طفولته وقبيل وفاته حيث لجأ إلى انجلترا هرباً من الجيش النـازي الـذي احتـلّ النمسـا، وبقي في لنـدن حتّى تــوفّي فيهــا، وقد تـــأثّر في حياته الطويلة والمليئة بالنشـــاط والجهد والتأليف المتواصل بعدّة أُمور كـان لها تـأثير بـالغ في مسـيرة حياتـه، منها صدور كتاب «أصل الأنواع» لدارون الذي يتيح للباحث دراسة الإنســان من خلال طبيعته الحيوانية وبمعزل عن السماء والقيم.

في عـــالم 1873 دخل جامعة فينّا واختــــار فـــرع الطبّ، وبعد إتمامه الدراسة، عمل مع «بروك» في أحد المستشفيات في الأمـراض العصـبية، وخاصة الفلج، وتأثيرات الضربة الدماغية في الأطفال، وعوارض الخلل في اللسان والنطق، وفي عام 1882 عمل كمتخصّـص في الأمـراض العصـبية وكسب بذلك بعض الشـهرة والاحـترام، إلاّ أنّ ذلك لم يرضه لصـعوبة مثل هذه النشاطات العلمية، فأسعفته صداقته مع «بروئر» الطـبيب المعـروف في أمراض النفس والكشوفات الطبّية في انتشار عدّة مقالات في مــوارد التشريح العصـبي وتـأثير الكوكـائين على الأعصـاب، وتـدريجياً أضـحى من المتخصّصين بالأعصاب الذين يشار إليهم بالبنان، ولكن سرعان ما اكتشف أنّ الأمراض العصبية ليست لها جذور فسيولوجية وبدنية، بل جذورها تمتـدّ إلى النفس، فكانت مشاهداته في هذا المجال حــافزاً له على التوجيه نحو

هذا المجال وكشف الرابطة بين الأمراض العصبية والدوافع النفسية، حيث أكّد على أنّ الأمراض النفسية ليست بالضرورة معلولة لنقص ذهني وخلل في المخ، وقد اســتفاد من عمله المشـــترك مع بروئر في علاج المرضى النفسـيين في تـرميم أطروحته في هـذا المجـال، وكـان نتيجة هـذا العمل المشـترك انتشـار كتـاب «مطالعـات في الهسـتيريا» بالاشـتراك مع بروئر سنة (1895) التي تعتبر سنة ولادة مدرسة التحليل النفسي، ثمّ أنّ فرويد استقلّ بعدها في عمله وكتاباته، وفي كل كتاب كـان يضـيف إلى أطروحته أبواباً جديدة في الرؤيا وعالم اللاشعور والجنس والـذكاء وغـير ذلـك. وذاع صـيته وبـدأت المحافل العلمية تـدرس بجدية مقالاته وكتاباتـه، فأقبل عليه بعض الباحثين للاستفادة من تجاربه ونظرياته في علاج المرضى النفسيين فكان أن تشكّلت جمعية التحليل النفسي عام 1908 برئاسته.

ومع رشد حركة التحليل النفسي ازدادت الخلافـــات بين فرويد وثلّة من أتباعه البارزين مثل كارل يونغ، وآدلـر، وفي عـام 1911، اعـتزل آدلر عن مدرسة التحليل النفسي، وتبعه يونغ عـام 1913، وهما من أسـاطين علم النفس الغـربي وأسّسا لهما مـذاهب خاصة مسـتقلّة كما سـنتعرض إليهنّ وإلى مؤسّسي حركة الفرويـديون الجـدد، وما ذلك إلاّلإصـلاح صـيغ الخلل والرؤى المفرطة في آراء فرويد وتوجيهها نحو الإعتدال وعدم الجزمية في المحصولات العلمية.

وفي عام 1923 نشر فرويد كتابه عن الشخصية الذي أحدث تحـوّلاً في الرؤية النفسية نحو مكوّنات الشخصية حيث قسّم فيه شخصـية الفـرد إلى مكوّناتها الثلاث: الأنـا، الهـو، الأنا الأعلى، وهــذه السـنّة تعتــبر القمّة في شخصية فرويد العلمية بانتشار كتابه هـذا، إذ في تلك المسـألة نفسـها بـدأ العدّ التنازلي في حياته عندما أُخبر باصـابته بمـرض السـرطان الـذي ظـلّ يعــاني من آلامــه، ويكابد أوجاعه طيلة 16 ســنة أجــرى خلالها 33 عملية جراحية، وكان آخر كتاب له باسم «موسى وقومه وعقيـدة التوحيـد» وفي عام 1938 غزت المانيا النمسا، فأفلت من الجيش النازي الذي شنّ حملة واسعة عليه وعلى كتبه لأصله اليهـودي، وقـام أصـدقاؤه بتهريبه إلى لنـدن حيث مات بعد سنة في 1939.

نشوء مدرسة التحليل النفسي:

بالإمكـان دراسة هـذه المدرسة في مرتكزاتها الفكرية والـرؤى النظرية حول الشخصية ودوافعها وصـياغتها من جهـة، ومن جهة أُخـرى منهجها في العلاج النفسي كمدرسة تهتم بعلاج الأمراض النفسية والعصـبية. والجـانب الأوّل هو الذي يبحث عادةً في الأوسـاط الثقافيـة، تـاركين الجـانب الثـاني وهو طريقة علاجها للأمــراض إلى المتخصصــين والأطبــاء في هــذا الفن لماهيته التطبيقية الـتي تختص بالمعـدودين من النـاس من ذوي الأمـراض والحالات النفسية الشاذّة: ويعتمد في أسـلوبه هـذا على محاولة اكتشـاف عــالم اللاوعي في المــريض، والتوغل إلى ذكريـــات الطفولة والـــدوافع المكبوتة وإبرازها إلى السـطح الـواعي بأسـاليب التـداعي الحـرّ، وتعبـير الرؤيـا، والتنـويم المغناطيسي وأمثـال ذلـك، فـإذا اكتشف الفـرد الـدوافع الخفيّة وتمكّن من تفريغ شحنتها عبر إبرازها من مكمنها، تخلّص من سبب المرض.

أمّا على مستوى النظرية وهي مورد البحث عادةً في الأوســاط الفكرية والثقافيـــة، فالبداية كــانت عنــدما اشــترك مع بروير في علاج المرضى النفسانيين بوسيلة التنـويم المغناطيسـي، فكـان منهج بروير في العلاج هو «المنهج التطهيري» أو منهج التنفيس عن الكوامن، وذلك بأن يقوم بتنـويم المريض تنويمـاً مغناطيسـياً وإعـادة ذكـرى الحـوادث المؤلمة الـتي كـانت السـبب في الأزمة النفسـية، وبـذلك تتمّ عملية التنفيس، أو التطهـير من هـذه الـذكريات المكبوتة الـتي تقف وراء الإنفعـالات العصـبية والهسـتيرية للمريض، ويذكر أنّ فتاة مصابة بالهستيريا واضطرابات في النطق وفقدان الشهيّة جاءت تلتمس الشفاء عند بروير حيث كانت تشـكو العطش الـدائم فإذا قربت قدح الماء إلى فمها لتشرب ألقت بالقدح فجأة إلى الأرض دون أن تعرف له سـبباً ظـاهراً، ثمّ أنّها وفي حالة النـوم المغناطيسي اعـترفت بأنّها دخلت غرفة مربّيتها فرأت كلبها المخيف يشرب من كأسـها، فـرجعت ولم تذكر لأحد شيئاً عن ذلك، إلاّ أنّ هذا الحادث بقي فـاعلاً في اللاوعي، فلمّا ذكرته لطبيبها شـعرت بالراحة وكأنّها نفّست عن ثقل مكبـوت لـديها، وطلبت وهي في نومها ماءً وشـربت حتّى ارتـوت، ثمّ اسـتيقظت وقد زال هذا التوتر والحساسية من شـرب المـاء، فأخذ فرويد هـذه الحادثة كـرأس

خيط للوصول إلى نتائج هامّة عن الوعى واللاوعي والكبت وحلقات اُخـرى من سلسلة منظومته الفكرية.

ثمّ إنّ فرويد ما لبث أن تخلّى عن التنـويم المغناطيسي مسـتبدلاً إيـاه طريقته الخاصة في التداعي الحرّ وفسح المجال للمريض بأنّ يتكلّم كيفما شاء من دون تنويم، بل في حالة اسـترخاء تـام، ويقـوم المعـالج بتسـجيل ملاحظاته ثمّ يتبـادل وجهة النظر مع المـريض، والبـوح بمكنونـات ضـميره البـاطن بعد استنباطها من فلتـات لسـان المـريض وحالاته النفسـية أثنـاء النطق، ويعزو فرويد سـبب الشـفاء إلى اسـتخراج الـذكريات المؤلمة من مخـزن اللاوعي وإحضـارها إلى مرتبة الـوعي والشـعور لتكـفّ عن تفعيل المرض بعد أن يدركها المـريض ويسـتوعب أسـباب الأزمـة، فحينئذ أمّا أن يقوم بطردها ورفضها، أو تقبلها، وهذه هي ماهية التحليل النفسي.

مرتكزات نظرية التحليل النفسي

- **عالم اللاشعور:**

رأينا كيف أنّ فرويد اقتبس أساس فكرة اللاشعور وقوّة تأثير المشـاعر المكبوتة من صاحبه بروير، وبعد أن قام بصياغته من جديد وتطـويره جعله أساس ودعامة لكثير من الرؤى والنظريـات في دائـرة مدرسـته النفسـية، وليس أهمية هـذه المدرسة في كشـفها عن عـالم اللاوعي، بل عن إثبـات دوره المؤثر في سلوكيات الفرد ونشاطاته الفكرية والعملية.

وتقوم نظرية فرويد في هـذا الجـانب إلى أنّ في الإنسـان ثلاثة منـاطق للإدراك: 1ـ منطقة الوعي. 2ـ منطقة شبه الـوعي. 3ــ منطقة اللاوعي أو اللاشــعور، ويعتــبر الثــالث منها أهمّ عامل من العوامل المــؤثرة على السلوك، ويسمّى بعالم اللاشعور أيضاً، في مقابل عـالم الشـعور والـوعي الفعلي للـذهن، والفـرق بين منطقة شـبه الـوعي وبين اللاوعي الكامل أنّ الأولى قد يستذكرها الإنسان بسـرعة، أي إنّ الـذكريات في هـذه المنطقة لم تتوغّل كثـيراً في عـالم النسـيان، وأمّا منطقة اللاشـعور فتحتـوي على ذكريـات مكبوتة أكل الـدهر عليها وشـرب، فهي تـأبى على الفـرد إرجاعها إلى الــذاكرة إلاّ في حــالات نــادرة ومن خلال التقــويم المغناطيسي أو التحليل النفسي، وتفضّل البقـاء في ذلك العـالم بعد أن طـردت من عـالم

الـوعي وكبتها الفـرد، أي إنّ بعض الرغبـات لا يجد الفـرد بـدّاً من طردها وكبتها خوفـاً منها كـالميول المحرّمة والممنوعة أخلاقيـاً واجتماعيـاً، فمن يحسّ في نفسه بالرغبة في ضرب أبيه مثلاً، أو في مقاربة إحدى محارمه، فلا شكّ في أنّ مثل هذه الميول تسبّب له قلقاً واضـطراباً في شخصـيته، وترفع من حدّه الصراع مع وجدانه الديني والاجتماعي، فيقـوم بطردها إلى عالم اللاشعور، ولكن وفقاً لهذه النظرية، فانّ كلّ رغبة مهما كانت طفيفة وتافهة لا تــزول من صــقع النفس بتاتــاً، وإنّما تنــدحر موقتــاً إلى عــالم اللاشـعور وتتحيّن الفرصة للخـروج مـرّة أُخـرى، ولكن لا بشـكلها السـافر المقيت، لأنّ ذلك سيسـبّب قلقـاً وازعاجـاً لصـاحبها فيعـود إلى كبتها من جديـد، بل تتقنّع بقنـاع مقبـول عرفـاً وشـرعاً، وبهـذا تكـون جميع الـدوافع الخيّرة في الظاهر والتي يشعر بها الإنسان ما هي إلاّ دوافع شريرة مقنعة تمتدّ بجذورها إلى اللاشعور لا سيّما إلى الغريزة الجنسـية، وتحـرّك الفـرد كيفما تشاء وهو يظنّ أنّه يحسن صنعاً.

ونسبة الدوافع اللاشعورية إلى الدوافع الشعورية كنسبة الجزء الغاطس من جبل الثلج إلى جزئه الظــــــــاهر، حيث أنّ جبل الثلج لا يظهر منه إلاّ القليل، بينما يبقى القسم الأعظم منه غاطساً في الماء.

الكبت بــدوره يختلف عن أشــكال القمع والــرفض الارادي للشــهوات والميول الممنوعة، انّه عملية لا شعورية تسـتهدف إزالة القلق من ميـدان النفس وإعــادة التــوازن والاســتقرار النفســي، فقد يغضب الإنســان على زوجته أو أحد أصــدقائه فيقــوم بكظم غيظه وتهدئة نفسه وطــرد عوامل الغضب، إلاّ أنّ هذه العملية تتحرّك على مستوى الـوعي والشـعور، بخلاف الكبت الذي لا يشعر الإنسان معه بجهد من هـذا القبيـل، ويتظـاهر بالمحبّة وهو يستبطن الكراهية في حين أنّه لا يشعر بالكراهية بشكلها السافر.

والطريق إلى معرفة محتويات هذه المنطقة في عـالم النفس هو الرؤيا بالدرجة الأُولى، حيث تخفّ سـيطرة الـوعي والأنا على الفراميل النفسـية، والتخلّص من هذه الدوافع المكبوتة لا يتيسّر إلاّ بفسح المجـال لها للتعبـير عن نفســــها، وإزالة العوائق والفراميل الأخلاقية والاجتماعية من أمامها لتظهر على حقيقتها.

● **الغرائز:**

النقطة المحورية لنظرية فرويد ترتكز على فهم ماهية الدوافع، أو الغرائز وتحديد دورها في السلوك، فبالنسبة إلى ماهية الدوافع هناك تفسيرات مختلفة لها في كتب فرويد بالذات، فتارةً يعبّر عنها بالدوافع، وأُخرى بالغرائز، والظاهر أنّ الترجمات المختلفة لها نصيبها في عدم ضبط الأصل، ويراد بالغريزة بمعناها الاصطلاحي كلّ ما كان سبباً باطنياً لسلوك معيّن، وهي بذلك تعطي معنى المحرّكات للسلوك، وشكلاً من أشكال الطاقة الحيوية توائم بين حاجات البدن والفعاليات الذهنية، وهدفها تسكين الإثارات وإرضاء الحاجات البدنية.

الطائفة الأُولى من الغرائز عبارة عن غرائز صيانة الذات (صيانة الأنا)، والأُخرى: الغرائز الجنسية (غرائز صيانة النوع)، إلاّ أنّ فرويد بعد ذلك طوّر هوية الغرائز، واقترح اطاراً أوسع من اطارها الجنسي السابق، وذلك بتقسيم الغرائز إلى: **غريزة الحياة،** (اروس)، وغريزة الموت (تاناتوس)، أمّا أروس فهي محور الدوافع المسؤولة عن بقاء الشخص وحياته كالجوع، والعطش، والجنس، و... وأمّا تاناتوس أو غريزة الموت فهي القوّة المخرّبة في الإنسان وغايتها تدمير كلّ ما من شأنه يورث الحياة، وقد تكون موجّهه إلى الخارج فينجم عنها جميع اشكاليات العدوان والظلم والإضرار بالغير، وقد تنكفي على الذات فتنتج الانتحار، وهذان القوّتان يتقاطعان في باطن الإنسان وينتج عن تغالبهما مختلف مظاهر التعارض في المواقف الفردية والاجتماعية للشخصية.

وبالرغم من أنّ فرويد قام ببعض التعديل على نظرية في ماهية الغرائز، إلاّ أنّ الفكرة المحورية في الغرائز بقيت تدور حول محور الجنس، وخاصة في مرحلة الطفولة، فكلّ لذّة جسدية يشعر بها الطفل هي في الأصل من معطيات الغريزة الجنسية، سواء كان الطفل في حالة الرضاع أو البراز والتبوّل، أو العبث بأدوات اللعب، وبعبارة أُخرى أنّ الميل الجنسي في الفرد لا يعني الشهوة بالذات، بل يستوعب في دائرته الواسعة كلّ عمل أو فكرة، أو نشاط فسيولوجي مريح ولذيذ، وحتّى العواطف الإنسانية كحبّ الخير وخدمة الآخرين والعشق لها جذور في الجنس.

● **أركان الشخصية:**

وفقاً لنظرية فرويد فانّ شخصية كلّ فرد تتكوّن من ثلاثة أركان: **هـو ــ أنا ـ أنا الأعلى.**

الـ«هو»: عبارة عن كلّ ما تقدّم في حـديثنا عن الغرائـز، والـتي تعتـبر المكـوّن الأوّلي للشخصـية، فالـدوافع الغريزية الـتي تشـترك وترتبط فيما بينها برباط الغريزة الجنسية المتوغّلة في أعماق الفـرد هي عبـارة اُخـرى عن الــ«هــو»، ومن ســماته أنّه أعمى، وغــير أخلاقي، وغــير عقلاني، ولا يهدف سوى ارضاء ميوله وكسب اللذّة بأي وسيلة وبأي قيمة.

الـ«أنا»: الجـزء العاقل والـواعي من الشخصـية، والـذي تمحـور حـول أصل الواقعيـة، ويتعامل مع متطلّبـات الواقع بصـورة واعية محـاولاً إقامة التــوازن بين ضــغط المحيط والقيم الاجتماعية والأخلاقية من جهــة، وبين متطلّبات الهو والدوافع الجوانية، فيلاحظ ما تمليه عليه الظروف والتجارب في الحياة من قـوانين اجتماعية وقواعد أخلاقية واُصـول عرفية ولا يحـاول الخروج عليها في إرضائه للغرائز، بل يسعى بالتوفيق بينهمـا، ولـذلك يـرى فرويد انّ شعور الفرد بـ«الأنا» الشخصية يتـأخّر في الظهـور عند الطفـل، لأنّه حصـيلة تصـادم الهو مع الأنا الأعلى الـذي هو عبـارة اُخـرى عن القيم الوجدانية والأخلاقية السائدة في المجتمع.

«الأنا الأعلى»: وهو عبــارة اُخــرى عن الضــمير والوجــدان الــديني والأخلاقي الذي يتكوّن في الفرد من مجلوبات البيئة والتقاليد السـائدة في المجتمــع، ويمثّل أداة الضــغط الاجتمــاعي على الفــرد كيلا يجمح به الهو فيخرجه عن طوره الاجتمـاعي، وذلك باسـتخدام عنصر المكافـأة والعقوبة باستمرار على أنماط السلوك الفـردي، وببيـان آخـر، انّه مجموعة القواعد والمفـاهيم عن الخـير والشـرّ الـتي يكتسـبها الفـرد من والديه والمدرسة وقــوانين الحكومة والســلطة في المجتمــع، كما أنّ الأنا يأخذ على عاتقه مســؤولية تنفيذ هــذه القــوانين وإنــذار الهو بها لأنّه نتــاج التفاعل الحي والمستمر بين الدوافع الغريزية والوسط الاجتماعي.

ويمكن تصوير هذه الجـوانب الثلاثة في الإنسـان بهـذه الصـورة، إنّ الأنا يأخذ مكانه بين مطاليب الهو الفورية والشـديدة، وبين سـياط قـوانين الأنا

الأعلى القاسـية الـتي تمنع إرضـاء مطـاليب الهـو، فلو ركن الأنا لمطـاليب الهو ولم يحفل بتوصـيات الأنا الأعلى، فسـيقوم الأنا الأعلى بمعاقبته على شكل شعور بالذنب وإحسـاس بالحقـارة والمغـامرة بالروابط الاجتماعيـة، ولو صـدف عن الهـو، وتمسّـك بـالقيم والثـوابت الأخلاقية وإيحـاءات الأنا الأعلى الذي يضطره إلى كبت نوازع الهـو، فسـوف يتمخّض هـذا السـلوك عن افرازات عصبية وعقد نفسية وتـوّتر نفسي وفصـام شـديد بين العنصر الباطني والواقع، لأنّ متطلّبات الغريزة سوف لا تقف مكتوفة الأبدي حيال هذا السدّ المنيع، بل تحاول الالتفاف حوله وإحداث ثغرات فيه والنفـوذ من خلاله على شكل ردود فعل سلبية وانعكاسات متناقضة وتصرّفات هوجـاء، فيقع الأنا بين مطرقة الأنا الأعلى وسندان الهـو، فمثلاً، عنـدما يـرى امـرأة جميلة، فالهو يـدعوه لتقبيلها واحتضـانها، ولكن الأنا الأعلى ينهـره عن ذلك حفاظـاً على تقاليد العـرف والأُصـول الأخلاقية ويـدعوه للخجل والحيـاء، فيقف الأنا حـائراً مفكّـراً في محاولة للتوفيق بينهما وإرضـائهما وإيجـاد المصالحة بينهما بأن يكتفي بالسلام عليها أو مصافحتها بحرارة.

- **العقدة:**

وهي شحنات قوية وانفعالات متراكمة على شكل كتل ومجاميع موجودة في منطقة اللاشـعور تقـوم بتوجيه الفـرد دون وعي منه إلى عمل معيّن وسـلوك خـاص يتعـارض مع توصـيات الأنا الأعلى، وتشـبه خـزّان صـغير مستقلّ جُمعت فيه الرغبات المكبوتة.

وذكر فرويد عـدّة عقد لا يخلو الفـرد من بعضـها، وتشـترك فيما بينها بالأصل الجنسي لها، وأهمّ هذه العقد:

1 ـ **عقـدة اوديب:** وهي حكاية اسـطورية عن شـخص يـدعى اوديب تزوّج أُمّه «جوكاست» بعد أن قتل أباه، يعني انّ ذلك كلّ ولد يغار من أبيه على أُمّه ويريد أن يستأثر بأُمّه دون أبيه ويودّ التخلّص منه ليتسـنّى له ذلك التفـرّد بأُمّـه، وبسـبب ذلك يشـعر بـألم نفسي وتـأنيب الضـمير على هـذا الشـعور اللاأخلاقي فيـورث في نفسه عقـدة سـمّاها «عقـدة اوديب»، وتنعكس تأثيرات هـذه العقـدة على سـلوك الطفل العـدائي نحو أبيه وفي

رسـوماته وانتقاداته وتمنّي موته أو الابتعـاد عنـه، وفي البنت أيضـاً تظهر هذه العقدة بشكل عداء وكراهية للأُمّ، وتدعى **«ألكترا».**

2 ـ عقدة ديانا: كلمة يونانية يراد بها المرأة الرجل، وتعتبر آلهة الصيد لدى الصيادين، وقد استعارها فرويد لعقـدة الاسـترجال الـتي تصـيب بعض النساء كردّ فعل لضعفهنّ واستيلاء الرجل عليهنّ واحتقارهنّ، فيسبّب ذلك إلى احتقار المـرأة لأُنوثها وضـعفها ومحاولة التشـبّه بالرجل في الاسـتعلاء ورفض الرجـال، وقد تمسي بـاردة عند زوجهـا، أو تقـوم بمحاسـبته والتغطـرس عليه واحتقـاره، ويعـزو فرويد سـبب ذلك إلى زمن الطفولة حيث تشعر البنت بنقصانها العضو التناسلي للذكر، وتحسّ بالمحرومية من جرّاء ذلك ممّا يسبّب لها هذه العقدة.

3 ـ عقدة الخصاء: وتتولّد من تراكم خوف الطفل من فقده لقضيبه، وذلك نتيجة خوفه من العقـاب على بعض الـذنوب والرغبـات الجنسـية المحرّمة تجاه أُمّه، أو إحدى محارمه، وهـذا الخـوف قد يصـحبه في الكـبر أيضـاً، فيمسي خائفـاً من عـدم القـدرة على المقاربة الزوجية ممّا يعـني ضـعف في رجولته ونقص في شخصـيته، وقد يتوسّـع في هـذه العقـدة لتشـمل الخصـاء الـذهني أيضـاً، وهو عبـارة عن شـعور بـالعجز عن إثبـات الذات وتوكيد قدراتها إزاء العالم الخارجي.

عقدة قابيل: وهي أكثر العقد شيوعاً، وتصـيب الطفل الأكـبر للأُسـرة عندما يلتحق بالأُسرة الوليد الثاني ويستولي على حنان الأُم والأب ويستأثر بهما دونه، فيحسده ويتمنّى التخلّص منه، ويظهر ذلك على سلوكه السلبي وانفعالاته تجاه أخيه الأصغر.

- **الأحلام:**

ويعتبرها فرويد «الطريق اللاحبّ الـذي يـؤدّي إلى اللاوعي»، وذلك أنّ رقابة الأنا الأعلى، أو الوجـدان والعقل الاجتمـاعي تخـفّ سـلطتها على الغرائز وتضـعف الفرامل أمـام قـوى اللاشـعور، فتـبرز على شـكل أحلام للتعبير عن نفسها بعد أن حرمت من الظهـور على مسـرح الحيـاة في دنيا الـوعي واليقظـة، إذاً فالهـدف من الحلم تحقيق رغبـات مكبوتة الـتي لا يرغب في إظهارها الفـرد في حالة اليقظـة، كالرغبة في العـدوان، والميل

الجنسي المحـرّم، وأمثـال ذلـك، والأكـثر في الأحلام انّها عبـارة عن رمـوز ذات دلالات نفسية تمتدّ إلى عالم اللاشعور، وقد تكـون صـريحة كالاعتـداء على الأب، أو مقاربة المحارم والتي تعبّر عن رغبات صريحة في ذلك.

أمّا الرمزية منها فقد تختزل فيها معـاني ورغبـات شـتّى في رمز معيّن، وهو ما يعبّر عنه بـالاختزال والتكـثيف، كـأن تـرى سـيّدة في المنـام أنّها تشـتري قبعة سـوداء، وبعد التحليل النفسي ثبت أنّها كـانت تكـره زوجها وتتمنّى موته لفقره ولأنّها كـانت تتمنّى شـراء قبّعة ولم يسـمح لها وضـعها الاقتصادي بذلك، فاجتمعت هذه المعاني لتنعكس في الحلم بصورة شــراء قبّعة سوداء.

وقد يكشف الحلم عن نوع من «الإبدال» وتحوير الموضوع، فمن كـانت تكره أُختها البيضاء رأت في المنام أنّها تخنق كلباً أبيضاً، وهذه الرموز تأتي في الغـالب على شـكل مـوت أو ولادة، أو تـبرّز، أو أعضـاء تناسـلية، وأمّا الأشكال الرمزية فهي كثيرة جدّاً، والجدير بالإلفات أنّ فرويد يؤكّد الرمزية في اليقظة أيضـاً، وخاصـةً الأشـياء الـتي ترمز إلى الأعضـاء التناسـلية والعملية الجنسـية من قلم ودواة وابـرة وانبـوب وبـئر، ونـافورة ومئذنة وأمثال ذلك، فكلّها توحي إلى الذهن تداعيات جنسية للمرأة والرجل.

● **الدفاعات النفسية:**

ينطلق فرويد في هـــذا المقطع من تحليلاته النفســية إلى أنّ الأنا قد تواجه ضـــغوطاً كبـــيرة من الأنا الأعلى وعراقيل قاســية مع المحيط الاجتماعي بسبب رغبات ونوازغ الهو، فلا تجد سـبيلاً للتخلص من الضـغط والتخفيف من الألم النفسي الذي يهدد وجودها كيانها بالانهيار والتصـدع إلاّ بالدفاع النفسي أو استخدام الحيل النفسانية للحفاظ على وجودها وبعبارة أُخرى: التنفيس عن الكبت للدوافع الغريزية المضرّة بالفرد والمجتمع ومن الحيل والدفاعات ما يلي:

1 ـ التقمص: وفي هذه الحالة يسعى الفرد لان يجعل من نفسه على صــورة غــيره، كما نجد ذلك في الطفل حينما يقلد أبويه في تصــرفاتهما، فـــالابن يقلّد أبـــاه، والبنت تقلّد أُمّها في التفكـــير واللعب والعواطف والمراهق يتقمص شخصـــية ابطـــال الســـينما للتغلب على ألم النقص والتنفيس عن رغبة جامحة في التفوق وهكذا.

2 ـ **التعـويض:** أو جـبران النـواقص البدنية والنفسـية، وتـارة يظهر التعـويض على شـكل سـلبي من قبيل الضـرب وكسر الصـحون والتظـاهر بالمرض وأمثـال ذلك لجلب انتبـاه الآخـرين وجـبران النقص في المحبة أو في الشخصية، وفي الغالب يكون التعويض إيجابيـاً،وهو محاولة لا شـعورية للارتفاع بشخصية الفرد من خلال خدمة الناس وقضاء حاجـاتهم أو التفـوق العلمي والسعي لاحراز مكانة اجتماعية متقدمة لكسر الطرق الذي فرضه الاخرون عليه.

3 ـ **التبرير:** وهو محاولة دفاعية ترمي الى توجيه السـلوك الخـاطيء من الفـرد توجيهـاً سـليماً و مشـروعاً للتخفيف من ألم الضـمير والشـعور بـالإثم وضـغط المجتمع ويهـدف الفـرد من ذلك بالدرجة الاولى إلى اقنـاع نفسه بأنّه على صواب من قبيل دفاع اللصـوص والمجـرمين بـأن المجتمع هو السبب في سلوكهم الجانح.

4 ـ **الاستبدال:** وهو استبدال هدف أو عاطفة سلبية بشيء آخر يمكن قبوله وجدانياً أو اجتماعياً ويكون أقل ضرراً من الأوّل، وذلك للتنفيس عن الحـــاح الغريـــزة وارواء ظمئها بشـــكل معقـــول، كمن فشل في كسب الأصدقاء فيحـاول اسـتبدالهم بالحيوانـات الأليفـة، أو الطفل الـذي يضـرب الـدمي ويمزقها بـدلاً من أخيه الأكـبر الـذي ظلمـه، والفنـان أو الرياضي الفاشل في الدراسة فيحاول استبدال ذلك الهدف بهدف آخر يشـبع حاجته النفسية.

5 ـ **احلام اليقظة:** وهي حيلة سائدة لدى جميع النـاس، وتهـدف الى التنفيس عن القلق الناشـيء من الاحبـاط في الماضي أو توقع الفشل في المسـتقبل، بـأن يعيش الفـرد مع طموحاته وأماله الـتي يعجز عن تحقيقها على أرض الواقع وذلك في خيالاته وأوهامه، كالفقير الذي يسبح في الثراء الفـاحش والقصـور المجللـة، ويأكل أفضل أنـواع الأطعمة ولكن في خياله فقط.

6 ـ **التصـدع:** وفي هـذه الحالة ينتظر جـزء من الشخصـية عن وعي الفرد ويصبح مزدوج الشخصـية، وذلك يهـدف اعطـاء الفـرد بعض التعـادل في مقومات الشخصية والتخلّي عن ذلك الجزء المضر من الشخصية الذي

هو مصدر الألم النفسي للفرد من قبيل فقدان الذاكرة والاغمـاء والهـروب وغير ذلك.

7 ـ **الإتهام:** وفي ذلك يسـعى الفـرد إلى القـاء نقائصه على الآخـرين للتخلص من ألم الضمير وتأنيب الوالدين والمجتمع كما نلاحظ هذا المعـنى بوضوح على الجانحين والمشاكسين.

- **مراحل رشد الشخصية:**

يـرى فرويد أنّ الإنسـان يمـرّ في رشـده بخمس مراحـل، ثلاث منها في السـنوات الخمس الأُولى من حياته ومنذ السادسة وحتّى البلـوغ الجنسي يمـرّ بمرحلة الكمـون، والمرحلة الخامسة والأخـيرة هي مرحلة البلـوغ الجنسي، أمّا مراحل الرشد في الطفولة فهي عبارة عن المرحلة الفموية، والشرجية، والفرجية:

1 ـ المرحلة الفموية:

وتـتركّز اللـذّة الجنسـية والـتي يطلق عليها فرويد «الليبـدو» حـول الفمّ واللسـان والشـفتان، حيث يكسب الطفل لذّته من خلال المصّ والبلع والبصاق وسائر حركـات الشـفاه، وتبـدأ من الـولادة إلى بلـوغ سـنتين من العمر، وفي أواخر هذه المرحلة، وبسبب ظهور الأسنان يكون كسب اللذّة لدى الطفل بالعضّ والمضغ وأمثال ذلك حيث يقوم الطفل بعض ثدي اُمّـه، أو وسائل اللعب لكسب اللذّة، ويسمّى هـذا النمط من السـلوك بالسـادية الفمية.

2 ـ المرحلة الشرجية:

وتبـدأ هـذه المرحلة في السـنة الثانية من عمر الطفـل، وفيها تتمركز اللـذّة الجنسـية «الليبيـدو» في ناحية الشـرج، ويتحقّق الارضـاء الجنسي بالتبرّز والتبوّل، لأنّ الطفل يشعر باللذّة الحاصلة من تخفيف الضـغط على الأمعـاء من جهـة، وتحريك منطقة الشـرج من جهة اُخـرى، وفي هـذه المرحلة يكون دور الوالـدين وكيفية سـلوكهما مع الطفل لتعليمه الطهـارة مهماً جدّاً، بحيث أنّه يؤثر على شخصيته فيما بعد أيضاً، وقد يحـاول الطفل

استغلال تعويق التبرّز والإدرار في الجهة المخالفة لارادة الوالدين لا سـيّما إذا استعمل الوالدين أسـلوباً خشـناً في تعليمـه، فيسـتخدم بـدوره التـبرّز والإدرار كسلاح ضدّ والديه ويتبوّل مثلاً في أوقـات وأمـاكن تثـير غضـبهما، وإذا اسـتمرّ الطفل في اتخـاذ هـذا السـلوك لارضـاء التـوتر الفسـيولوجي، فمن الممكن أن تكون شخصية في الكبر عدوانية وحاقدة ومخرّبة وعديمة الشفقة.

وقد يسـعى الطفل للاحتفـاظ بمدفوعه لاثـارة والديه ونيل المزيد من الرعاية والاهتمـام لتخوّفهما عليه من المـرض، فـإذا اسـتمر الطفل على اتخـاذ هـذا السـلوك في جلب محبّة والديه ورعايتهمـا، فانّه ينشأ في المسـتقبل ذا شخصـية بخيلة وأنانية ومعانـدة وحريصـة، وتسـمّى هـذه الشخصية بـ«الشخصية الشرجية» بكلا طرفيها.

3 ـ المرحلة الفرجية:

وتـتزامن في الرابعة والخامسة من عمر الطفـل، وفيها تـتركّز الليبيـدو في منطقة الأعضـاء التناسـلية، فيتميّز الطفل عنـدها بالفضـول الجنسي واللعب بالأعضـاء التناسـلية، وملاحظة الفـروق الجسـدية بين الانـاث والذكور، وفي هذه المرحلة يعشق الأبنـاء اُمّهم ويتمنّـون الخلاص من الأب والاستئثار بالاُمّ، ويجري العكس في البنات حيث يعشقن الأب ويـرغبن في إزاحة الاُمّ والحلول محلّها، كما تقدّم في عقدة اوديب.

وبـالرغم من أنّ هـذا الميل نحو الوالد من الجنس المخـالف يتقـوّم في هذه المرحلة، إلاّأنّ أثره النفسي يستديم طيلة سنوات العمر.

4 ـ مرحلة الكمون:

وفي هـذه المرحلة الـتي تسـتمر من السادسة إلى ما قبل البلـوغ تخلّد الليبيدو إلى الخمود والكمون، فتتمازج عناصر الشخصية الثلاثة في مـركّب اجتماعي قادر على التـواؤم مع المحيـط، فالطفل في هـذه المرحلة يتمتع بروابط عاطفية وادعة مع أقرانه وزملائـه، ويحبّ والديه واُخوته وأخواتـه، وببيان آخر أنّ الطفل يستخدم في الدفاع عملية التصـعيد، إذ يحـوّر ميـول الليبيدو على شكل محبّة الوالدين.

5 ـ المرحلة الجنسية:

وتنقسم هـــذه المرحلة إلى قســـمين: مرحلة ما قبل البلـــوغ، ومرحلة البلـوغ، ففي الأُولى نلحظ الرشد الجسـماني السـريع على الـذكر والأُنـثى حيث تظهر الميول الجنسية، وتتحرّك عقــدة اوديب مــرّة ثانية لتأخذ دورها الفاعل في رسم سلوك الأفراد وعلاقــاتهم، وتتشـنّج العلاقة بين الهو والأنا الأعلى، فلو اختار الفـرد إرضـاء رغبـات الهو فسـوف يـنزع إلى الخصـومة والسلوك الخشن مع المحيـط، وان سـيطرت الأنا الاعلى على نـوازع الهو فسوف يؤدي الى الكبت ومضاعفاته.

مرحلة البلـــوغ الجنسي يتوقّع فيها إيجـــاد حـــلّ لعقـــدة اوديب، فالميل الجنسي لأحد الوالدين يتمّ تفريغه خارج دائرة الأُسـرة بشـكل من أشـكال إرضاء الغريزة، المشروع وغير المشروع.

هنا تـأتي أهمية دور «**التثـبيت**» في صـياغة الشخصـية، فالإنسـان في المراحل الثلاث الأُولى قد لا يكون موفّقاً في تجاوزها والعبـور من إحـداها إلى الأُخرى، ولذا كان الإفراط في الحرمان والضبط والتفريط في إرضـاء الدوافع من الأسباب المؤدية إلى التثبيت، والمـراد منه أنّ شخصـية الفـرد تثبت في إحدى المراحل الثلاث المذكورة ويكون سلوك الإنسان الخـارجي خاضعاً لمنطق تلك المرحلة، ويعتمد في إرضائه لدوافعه على آليـات وقيم تلك المرحلة، كما تقدّم في الشخصـية الشـرجية، فمثلاً إذا حصل التثـبيت في المرحلة الفموية، فسوف يستخدم الفـرد بعد نضـجه ورشـده أسـاليب تلك المرحلة لإرضــاء دوافعه النفســية كالأكل والمصّ، والتـدخين وأمثــال ذلك، وبهذا يتحصّل لدينا في طُرُز الشخصية وأنماطها ثلاثة أنماط:

1 ـ الشخصية الفموية.

2 ـ الشخصية الشرجية.

3 ـ الشخصية الفرجية.

بالنسبة للشخصية الفموية فانّ الفرد فيها يكون أنانياً ولا يــرى الآخــرين وكيفية العلاقة معهم إلاّ من منظار مصالحه الشخصية، وعادةً يكــون مثل هؤلاء الأشـخاص من الكسـالى ويميلـون إلى الدّعة وطلب الأمـان وليست لهم فعّالية ونشـاط اجتمـاعي، ويمكن القـول أنّ الشخصـية الفموية كأنّها

تريد ابتلاع كـلّ شـيء واحتكـاره ولـذا يكـون مثل هـذا الشـخص حريصـاً وطمّاعاً وحسوداً وسي الظنّ بالآخرين.

أمّا الشخصية الشرجية، فقد تقدّم بعض الكلام عنها، ويغلب على الفـرد الكبـير المتصف بالشخصـية الشـرجية أن يكـون وسواسـاً وحريصـاً على النظافة والتطهير، ولجوجاً وبخيلاً.

ذو الشخصـية الفرجية والـذي ثبتت فيه بعض سـمات المرحلة الاوديبية يسعى لأن يكون في أعماله موفّقاً أكـثر من الآخـرين، فالموفّقية بالنسـبة لهؤلاء الأشخاص عبارة اُخرى عن الغلبة على الأب وهزيمته، وإثبات تفوّقه على أبيه من خلال هذه النشاطات الاجتماعية.

- **مناقشة المذهب الفرويدي:**

مـع تحـرّي النظـرة الموضـوعية في مناقشة آراء العلمـاء ونظريـات المدارس النفسية ـ كما هو المنحى الذي سرنا عليه لحدّ الآن ـــ فلابـدّ من الإشـــادة ببعض مجلوبـــات فرويد لعلم النفس والأبحـــاث المطروحة في مدرسة التحليل النفسي.

فمنهـا: إنّ فرويد سـلّط الأضـواء على عـالم اللاشـعور، وأبـرز دوره الفاعل في مجمل السلوك البشري، بعد أن كان الوعي هو صاحب القـرار الحاسم. وسوف يأتي نظيره في المدرسة الإسلامية، وانّ القـرآن الكـريم أشار إلى عالم الملك وعالم الملكوت في حياة الإنسـان، فعـالم الملك هو عالم الوعي بالمحسوسات والشعور بمعطيات الـذهن وانعكاسـات البيئـة، ولكن هناك عـوالم اُخـرى لا يـدركها الإنسـان في حالة الـوعي، منها عـالم الملكوت الذي تكتب فيه أعمال الإنسان الخيرة والشريرة، ومحل الملائكة والشياطين المكفّلين بهذا الإنسان، فكلّ ما يجـري من صـراع بين الملائكة والشياطين تنعكس آثاره على اتجاه الإنسان وسـلوكه في الحيـاة، وكـذلك ما يقوم به الفرد في عـالم الملك من أعمـال ونشـاطات إيجابية أو سـلبية تنعكس بدورها على عالم الملكوت وتؤثر في نصرة إحدى الطـائفتين على الاُخـــرى، وســـيأتي أنّ الاطروحة الإســـلامية أكمل وأتمّ من الأطروحة الفرويدية في هذا المجال.

ومنهـــا: تفســـيراته للأحلام والأغلاط في النطق والنســـيان ورســـوم الأطفال وغيرها من المفردات التي كـانت مهملة في السـابق، أو لم تحظ بالدراسة الوافيـــة، ولم ينتفع منها في مجـــال الكشف عن لـــواعج النفس واضطرابات المحتوى الداخلي للفرد حيث كانت تنسب غالبـاً إلى الصـدفة أو التخيلات والأوهام، فجاءت نظريات فرويد ـ بالرغم من الافراط والتزييغ ـــ لتعطي لكـلّ تلك المفــردات دوراً في رسم علائم الشخصـية، ومعـنى يتـواءم مع الخلل في الهوية الثقافية للفـرد، وبـذلك تمّ اكتشـاف فضـاءات جديـــدة وروافد معرفية لاســـتجلاء العمق النفسي ونفض غبـــار الأحـــداث المتراكمة على جـوهر الشخصـية، وأفــرزت هـذه النتـائج توصـيات تربوية فاعلة للوالدين في تجنّب الخشونة في تربية الطفل والتأكيد على خطـورة القمع وما يترتّب عليه من كبت وعقد نفسية واضطرابات في الشخصية.

ولكن مع ذلك لا يصـــحّ الســـكوت والتغاضي عن الأخطـــاء الفادحـــة، والتهويشات الفكرية التي اعتمدتها هـذه المدرسة في صـياغة المرتكـزات النظرية لها بحيث أفقدتها الوثاقة العلمية والمكانة العقلانية بين المـــدارس النفسية الأُخرى، وأفرزت اسـتفهامات واشـكالات عديـدة لم يألفها البحث العلمي، ولم تتواءم مع القراءة الواعية لشخصية الإنسان ...

فمنهـــا: ما أخذ عليه من إهبـاط المســتوى الإنســاني إلى الحضـيض، واختزال الدوافع السامية والنوازع المترقبة الأخلاقية بالدافع الجنسي، وقد تقدّم أنّ المدرسة الترابطية قطعت ارتباط الإنسان بعـالم الغيب، وجـاءت المدرسة الوظيفية فأنزلته إلى مســتوى الحيـــوان اعتمـــاداً على تجـــارب دارون، أمّا مدرسة التحليل النفسي هـــذه فلم تكتف بـــذلك، بـــل اخـــتزلت شخصية الإنسان إلى بعد واحد من أبعاده الحيوانيـة، وهو الجنس، فكما هو المعلوم أنّ الحيوان يتمتع بدوافع متنوعة، وأحدها الغريزة الجنســية، فليت الأمر اقتصر على تدنّي مستوى الإنسان إلى المرتبة الحيوانية فحسب ولم تصل النوبة إلى حصر الدوافع في دائرة الليبدو، لأنّنا بذلك سوف نفقد كـلّ رصـــيد وجـــداني للقيم الأخلاقية والفنـــون الجميلة والأحاســـيس العبادية والمظاهر المقدّسة في حياة الإنسان، وسوف يتمّ تفريغ محتـوى السـلوك الأخلاقي والإنســاني من مضـمونه الحضــاري، وصـبّه في قــوالب جنسـية رخيصة، فكان نتيجة ذلك أنّ تراجع دور الوجدان والقيم الأخلاقية والإيمـــان

ونشطت فعالية الشهوة في جميع مفاصل الحيـاة، وكـأنّ فرويد في بخسه للأخلاق والـدين والقيم الروحية يظهر بمظهر الهـدّام والمخـرّب فقط دون الاهتمـام بإصـلاح الخلل ورصف اللبنـات فـوق الخـرائب الوجدانية وركـام الرغبات النبيلة التي خلّفها وراءه.

ومنها: تعميماته الكثـيرة وادّعاءاته الواهية الـتي لا تسـتند على مـدرك علمي أو دليل عقلي تجريــبي ســوى من بعض الملاحظــات على ثلّة من المرضى والمتهسـترين الـذين لا يغـني كلامهم عن إثبـات حــقّ، ولا تنفع التجــارب عليهم في دحض باطــل، فكيف تســنّى لفرويد أن يعمّم نظريته على الأسـوياء من النـاس وهو لم يرتشـفها إلاّ من المرضى والشـواذ؟ ثمّ كيف يقتنص نتيجة علمية من وسط معيّن له ظروفه وملابسـاته الخاصّـة ــ وهو المجتمع الاوروبي ــ ويقــوم بتعميمه على ســائر الشــعوب ولمختلف الظروف التي يواجهها الإنسان في حياتـه؟ فهل أنّ الافـريقي الـذي يبحث دائباً عن لقمة الخبز ليسدّ بها جوعته ويقيم بها أود أطفاله كالاوروبي الذي أرضى دافع الجوع وأطفأ دافع الدين والوجدان فلم يبق في حشاشة نفسه سوى لماضة الجنس؟

ومنها: مقولته عن أركان الشخصية وتقسيماتها الثلاثة: الهو، الأنــا، الأنا الأعلى، فمن جهة أنّ هــذا التقســيم الثلاثي مقتبس من فلاســفة اليونــان وحكماء الإسلام ومعروف بالبداهة لدى علماء الأخلاق من انّ الإنسان واقع بين طــرفي نقيض وقطــبين متصــارعين أحــدهما يمثّل الشــهوات، والآخر الوجــــدان والقيم الروحية والأخلاقيــــة، ودور فرويد هو تغيــــير الأســــماء والمصــطلحات إلى كلمــات منمقة تــوحي باكتشــاف عظيم لم يســبق له مثيل.

ثمّ أنّه أخطأ في تقييم وتشخيص كلّ من هذه الأركـان الثلاثـة، فمن جهة تحديــده للهو بالــدافع الجنسي ومخلّفاته من الرغبـات المكبوتة في عــالم اللاشعور وعدم الاعتراف بــالكثير من الـدوافع الفسـيولوجية الأُخـرى، وقد أثبتت الأبحـاث العلمية بطلان هــذا المســلك التحليلي وأنّ دوافع الإنســان الأوّلية فقط من الكثرة حتّى أنّ مكدو جل عدّ منها ما تجاوز الثلاثين.

ومن جهة أُخــــرى ألبس الوجـــدان ملابس الشــــرطة بعد أن اجتثّه من أصـالته الفطرية وقـال بأنّه صـنيعة المجتمع ومن مخلّفـات التربيـة، وهـذا

يعني أنّ الوجدان، أو الأنا الأعلى، لابدّ وأن يتغيّر بـاختلاف الظـروف والبيئة وأشــكال الثقافة من مجتمع لآخــر، في حين أنّ الوجــدان الأخلاقي يتــوفّر على حدّ سواء في كلّ المجتمعات البشـرية على اختلاف ثقافاتها وأنماطها الحضــارية، فتأييد العــدل والوفــاء بالعهد وأداء الأمانــة، وكــذلك رفض ما يقابلها من الظلم ونقض العهد والخيانة وأمثالها من المقـــــولات الوجدانية تعدّ من الثوابت والمجزومات في كلّ إنسان، وهذا يدلّ على أقلّ التقــادير على وجود قابلية واستعداد في الإنسان لقبول نحو خــاص ونمط معيّن من القيم الأخلاقية، لا أنّ الأمر متروك للمحيط ليصوغ الوجدان كيفما شاء،

ثمّ إنّ هــذا المعــنى لا يتلاءم مع وجــود مثل وقيم إنســانية رفيعة لــدى الإنســان، فهل يعقل أن تكــون هــذه القيم الإنســانية المتعالية كـالتي لـدى الأنبياء والمصلحين من الناس من افرازات المحيط الجاهلي المتخلّف؟

امّا الأنا الذي نظّر له فرويد مسـؤولية إيجـاد التوافق بين نـداءات الهـو، وقيود الأنا الأعلى، فهو أيضاً لا يمكن القبول به على هــذه الشــاكلة، فنحن نشعر وبعملية اسـتبطان سـريعة أن الهو ورغباته متحد مع الأنـا، أو بعبـارة اُخرى، أنّ الأنا من دون هذه الرغبـات لا وجـود له إطلاقـاً، ولـذا نقـول: أنا ألتذّ، أنا مسرور، أنا متألّم، وهكـذا .. فأنسب رغبـات الهو إليّ مباشـرةً ولا أشعر بالأنا حكماً مجـرّداً من هــذه الاحساسـات وظيفته التوفيق بين هـذه الرغبات ومتطلّبات المحيط.

ثمّ أنّ مقولة وجــــود التضـــاد الــــدائم بين الهو والأنا الأعلى لا يخلو من مناقشــة، فالإرضـاء الجنسي بين الـزوجين مثلاً يحـوز برضا كـلّ من الهو والأنا الأعلى، وهكذا سائر التمتعات المشروعة في كيفية إرضـاء الغريــزة، إذاً فالأنا الأعلى لا يعــارض الهو مطلقــاً، بل يعــارض تلك الرغبــات غــير المشــروعة في الهــو، وهي قليلة جــدّاً في الفــرد العــادي بالقيــاس إلى الرغبات المباحة والحاجات المشروعة للغرائز.

ومنهـــــا: مقولته في مراحل رشد الشخصـــــية الخمس، وكلّها ترتبط مباشرةً بالغريزة الجنسـية، وهي مضـافاً إلى عـدم الـدليل العلمي لإثبـات صحتها وصدقها، نلاحظ أنّها أشبه ما يكون إلى نتـاج خيـالي رومانسي منها إلى البحث العلمي، وخاصةً مبدأ التثبيت وأنّ سمات الرجل الكبير وصـفاته الأخلاقية والمزاجية كلّها معلولة لضــبطه لغائطه أو ارخــاء العنــان له في

الطفولة البـاكرة، ولا أعلم مـاذا دهى الوسط العلمي الغـربي حتّى يـدخل هــذه الســخافات في قائمة النظريــات العلميــة، بل ويقــوّم العلمــاء والمحقّقون باجراء التجارب الكثيرة لإثبات صحّتها وبطلانها؟ وهذا إنّما يدلّ على المســتوى المتـدّني لعلـوم الغـرب في المجـال الإنسـاني والعلـوم النفسية والروحية.

وهل يعقل أن نتجـاوز عوامل الوراثة وإشـكالية التربية والثقافة الفردية والعوامل الحضارية والعقل والدين و.. في تكوين شخصية الإنسان ونسلّط الضــوء على كيفية التــبرّز والتبــوّل في مرحلة الطفولة باعتبارها مفتــاح الشخصية والمحور الأصل في استشراف مزاج الإنسان في المستقبل؟

وقديماً قالوا: حدّث العاقل بما لا يعقل، فان صدّق فلا عقل له.

ومنهــا: ما أورده علمــاء الاجتمــاع والأخلاق على نظرية فرويد وأنّها تصــرّح بالجبرية وخضــوع الإنســان في ســلوكه وأفكــاره إلى تراكمــات الطفولة وأساليب التربيـة، أو حصـيلة عقد نفسـية من افـرازات الغريـزة، وإذا صحّ ذلك فكيف يتسنّى لفرويد وأتباعه تقـديم توصـيات تربوية لتقـويم مسار الطفل في حين أنّ الوالدين يرزحان تحت سلطة عالم اللاشعور بما يختزنه من مكبوتات جنسية؟.

ومنهـا: النظـرة المتشـائمة عن الحيـاة والإنسـان الـتي تعجّ فيها هـذه المدرسـة، فالإنسـان يتعـرّض للإصـابة بالعقـدة النفسـية في أوّل لحظـات ولادته حيث يخـتزن في نفسه الألم المـتزامن مع لحظة الـولادة، وقد كُتب عليه اصابته بعقدة أوديب، فلا غنى للطفل عنها ولا مهرب منها ذكـراً كـان أم أُنــثى، مضــافاً إلى ما تتضــمنّه من كراهية الابن لأبيــه، والبنت لأُمّهــا، والرغبة في التخلّص منهما، إلى غـير ذلك من الخـزعبلات الـتي جاشت بها قريحة المؤسّس لهذه المدرسة، وأظن انّه كـان يقيس النـاس على نفسه في هذه الابتكارات العلمية جدّاً.

فالحياة في منظـور هـذا النمط من التحليل النفسي ما هي إلاّ عـداوات متراكمــة، وأحقــاد دفينــة، وغرائز حيوانيــة، ولا مجــال لشــعاع من عاطفة إنسانية، أو دوافع نبيلة، أو رفرفة روح، أو مواساة شاعر، أو ذوق فنّان ..

ومنها: ما يتعلّق بالاستفادة من الأحلام في التحليل النفسي، وتفسيرها على أساس من الدوافع والرغبات المكبوتة، وهذا المعنى قد يكون صحيحاً

في بعض الموارد، إلاّ أنّ تعميمه على جميع الأشـخاص ومختلف الظـروف هو محلّ الاشكال والذي لا يستند إلى ركــيزة علمية أو دليل منطقي، فمن المعلـوم أنّ الرمــوز في عــالم الرؤيا واليقظة تحتمل عـدّة معــاني، فكما يمكن تفســيرها على أســاس من الــدوافع الجنســية المكبوتــة، فكــذلك بالإمكــان اختيــار أوجه أُخــرى لتأويلها ما دامت الرمــوز لها من المطاطية والصـفة الحرباوية ما يجعلها تصـلح لأكـثر من واحد من التفاسـير. دع عنك الأحلام الاعتياديـة، فمـاذا تقـول مدرسة التحليل النفسي في الأحلام الـتي تستشرف المستقبل وتخبر بوقوع حوادث في الأزمنة اللاحقة، ثمّ يتطــابق الحلم مع الواقع، وتحدث الواقعة طبقاً لما ورد في الحلم، ويصــطلح عليها بــالأحلام الصــادقة؟ وقد أثبتت التحقيقــات والتجــارب الكثــيرة للمــدارس الغربية صحّة هـذه الظـاهرة ووقـوع الكثـير من الأحلام الصـادقة مع العجز عن تفســيرها لحــدّ الآن، وهــذا الاشــكال وان امتــدّ إلى جميع النظريــات الوضعية، وقعـدت عن حلّه سـائر المـدارس النفسـية والفلسـفات المادية الـتي فصـلت الإنسـان عن عـالم الغيب وما وراء الطبيعـة، إلاّ أنّ مدرسة التحليل النفسي هي المعنيّة به بالدرجة الأُولى، بعد أن أخــذت على عاتقها هذه المسؤولية وتبجّحت في ادّعائها العثور على مفتــاح الســرّ في تفســير وتأويل الأحلام بما يدعم الأطروحة الفرويدية.

* * *

2 ـ كارل غوستاف يونغ: (1875 ـ 1961)[58]

---

[58] (?) ولد يونغ في قرية من قرى سويسرا من عائلة فقيرة وتخــرّج من الجامعة عــام 1900، وفي عام 1905 عمل أُستاذاً للعلوم النفسـية في الجامعـة، وبعد أن اطّلع على كتـاب «تعبـير الرؤيا» لفرويد أعجب به أيّما إعجاب حتّى تسنّى له أوّل ارتبـاط له مع فرويد عـام 1906 ودام حتّى عــام 1912، بعد أن نشر كتابه «علم النفس اللاشــعور» والــذي أثبت فيه الكثــير من مخالفاته لنظريات فرويد، وأخيراً اعتزل يونغ العمل بصورة كاملة مع فرويد عام 1914 بعد أن اسـتقال من منصـبه كـرئيس جمعية التحليل النفسي وسـلك طريقه منفـرداً، وظـلّ يتنقّل في الجامعــات كأُســتاذ وخبــير في علم النفس، وتــوفّي عــام 1961 عن عمر ينــاهز السادسة والثمانين.

اشـتغل يونغ في بداية أمـره في الطبّ، وتعـاون مع فرويد عـام 1907، ونبغ في عمله حتّى صار رئيساً لجمعية التحليل النفسي العالمية بــأمر من فرويد، وكان يتوقّع له أن يكون خليفة فرويد في مدرسة التحليل النفسي، إلاّ أنّه ما لبث أن تحدّى نظريـات فرويد وانتقد الأطر الضـيّقة في التنظـير والتفكـــير الفرويـــدي وخاصـــةً في مرتكزاته الجنســـية وتفســـير الأحلام بالرغبـات المكبوتة وغـير ذلك ممّا أدّى إلى إنفصـاله عن فرويد وتأسـيس مكتب خاصب باسم «الســـيكولوجيا التحليليـــة»، ولـــذا يعـــدّ يونغ وآدلر وغيرهما من المنشـــقّين عن فرويد من رجـــال مدرسة التحليل النفسي بالرغم من الفواصل الكبيرة في القراءات النفسية بين أُطروحاتهم بشكل عام.

- **تعميم الدوافع:**

من جملة ما أخذ يونغ على فرويد حصـره للـدوافع في الإنسـان بالـدافع الجنسي أو الليبيــدو، في حين يــرى يونغ أنّ الليبيــدو عبــارة عن «الطاقة الحيوية في الفــرد» والــذي يشـكّل الـدافع الجنسي أحد أقسـامه وجوانبه حيث يكون فاعلاً أو ان البلـوغ، امّا قبله لا سـيما في مرحلة الطفولة فـانّ الليبيــدو عبــارة عن غريــزة التغذية وما يرتبط بها من لــذّات وســلوكيات، وأيضـاً فـانّ عقـدة اوديب في الطفولة لا تعـني بالضـرورة الميل الجنسي نحو أحد الوالدين كما يراه فرويد، بل إنّ الارتباط العـاطفي بين الابن وأُمّه ناتج عن الاحتياج إليها المتزامن مع إرضاء هذه الحاجات وخاصة في مجـال التغذية.

وقد أدّى هذا التوجّه من يونغ في عدم حصر العامل الأصل بـالجنس إلى التوسّع في دراسة العوامل الأُخرى المؤثرة في بناء الشخصية.

- **بناء الشخصية:**

بالنســبة إلى دور اللاوعي في رسم الســلوك للإنســان نجد يونغ يوافق فرويد في الاهتمـام بهـذا الجـانب من الشخصـية، إلاّ أنّه يـرى بـأنّ عـالم اللاشعور يتكوّن من قسمين: اللاشـعور الفـردي أو الشخصـي، واللاشـعور الجمعي، وبـذلك يتحصّـل لـدينا ثلاثة جـوانب في شخصـية الفـرد: الجـانب

الـواعي، اللاوعي الشخصـي، اللاوعي الجمعي، فالأنا تتمحـور في الجـانب الـواعي من الشخصـية، وهو ما يدركه الفـرد عن نفسه ورغباته وتصـوراته الذهنية والمســؤول عن إيجــاد الارتبــاط بين الإنســان والواقع الخــارجي والسـعي للتوافق مع المحيـط، ولابـدّ من الاهتمـام والتأكيد على دور هـذا الجانب من شخصية الإنسان أكثر ممّا سبق في نظرية فرويد.

أمّا اللاوعي الشخصي فهو ما تقــدّم في نظرية فرويد عبــارة عن جميع الرغبـات والـدوافع والآمـال وبعض التجـارب المكبوتة أو المنسـية والـتي يمكن إخراجها بسهولة من دائرة اللاوعي إلى دائرة الوعي.

وتكمن تحت هـذه الطبقة من اللاوعي، طبقة اُخـرى أعمق مـدىً وأبعد منــالاً منهــا، وهي طبقة اللاوعي الجمعي الـتي تخـتزن فيها تجـارب جميع الأجيال السالفة من أجداد الإنسان القدماء. فـاللاوعي الجمعي عبـارة عن مخزن الموروث المعرفي والتجريبي والأخلاقي الذي وصل إلى الفــرد عن طريق العوامل الوراثية، وهو نتيجة تجارب البشرية طوال ملايين الســنين، فنحن نحمل بين جوانحنا اُسس معرفية وثقافية تعــود إلى قــرون متمادية في الماضي السحيق، فما سـبق أن وجد في الجنس البشـري يبقى مـاثلاً أبداً في الفرد، وفاعليته أشدّ من اللاوعي الشخصي على سلوك الإنسان.

ثمّ أنّ تأثيرات اللاوعي المحسوسة منها قد تتحقّق في وجود الفرد على أربع صــور: برســونا، أنيمــا، آنيمــوس، الشــادو. (والظــاهر أنّه أخذ هــذه المصــطلحات من بعض الأســاطير الافريقية واســتخدمها كمفــردات في نظريته).

«برسونا» أو القناع والنقاب، وهو الجزء الخارجي من شخصية كلّ فرد، ومهمته حفظ شخصية الفرد الواقعية في مواجهة للآخرين والاتّصال معهم، فيســـتفيد منه الإنســـان في التغطية على شخصـــيته الحقيقية وإظهارها بالشـكل الـذي يـرغب في الميـدان الاجتمـاعي، وبهـذا فـانّ من المحـال الاتّصـال مع الأفـراد بشخصـياتهم الحقيقيـة، وهـذا البعد للشخصـية يرتبط مباشرةً بالبعد المعرفي للإنسان عن المحيط والمجتمع، ويدعوه للتصـرّف وفق ما يحبّ ويتوقّع الآخرون منه.

أمّا (آنيما) و (آنيموس) فـالمراد بهما خصـال الـذكورة والاُنوثة لـدى الجنس المخالف، فـ(آنيما) إشارة إلى خصال الاُنوثة لدى الرجال، في حين

أنّ (آنيموس) تشير إلى خصـال الـذكورة عند الإنـاث، وكليهما يكمنـان في اللاشـعور الشخصي الـذي ليس فيه جنسـيّة معينـة، بل يحمل في كـلّ من الـذكر والأُنـثى خصـال مخالفة للتعـويض عمّا ظهر في الـوعي، فـان كـان الـوعي يحمل خصـال الـذكورة، اخـتزن اللاوعي الشخصي خصـال الأُنوثة للتعويض، ويمثّل يونغ لذلك ويقول بأنّ المـرأة أكـثر عاطفيـة، بينما الرجل أكـثر فكريـة، ويتحـرّك اللاوعي بالاتجـاه المضـادّ لإيجـاد التـوازن، فمنطقة اللاوعي في المـــرأة يخـــتزن التفكـــير، في حين انّ في لا وعي الرجل عواطف كثيرة يجهلها ومهمتها التعويض عمّا فقده من العواطف في وعيه، ولـذا لابـدّ من تمـتين الارتبـاط بين الـوعي واللاوعي للحصـول على حالة التوازن والتعادل.

(شادو) أو الظلّ، هو القسم الحيواني من الإنسان بما يحوي من غرائز وميول جسدية ورغبات غير أخلاقية وأهواء مرفوضـة، ويسـعى هـذا القسم من الشخصية إلى نيل مـراده (المرفـوض من قبل الشـخص) إلى التوسل بذرائع معينة لذلك.

- **تقسيمات الشخصية:**

وقد حــاز يونغ شــهرة غــير قليلة من جــرّاء تقســيمه للشخصــية إلى: **منبسط ومنطو**، ومحـور الاختلاف بينهما أنّ الأوّل تتجه فيه الليبيـدو، أي روح الحياة باصطلاح يونغ ـ إلى الخارج، بينما ترتدّ في المنطوي إلى داخل الذات، وقد يكون هناك نوع ثالث بينهما تتكافأ فيه الميول.

المنبسط يتمتع بروح اجتماعيـة، وشـديد التـأثّر بالمحيـط، ويعتمد على نفسه وغــير مــتردّد، تغلب على أحاديثه الفكاهــة، كثــير الأصــدقاء، حسن الأخلاق و..

المنطوي: يغلب عليه التفكير، ويعيش في داخل أسوار الذات، مقـاوم للمــؤثرات الخارجيــة، قليل الاعتمــاد على النفس في صــياغة ارتباطه مع الآخرين، خجول ويؤثر العزلة وتجنّب الخوض في المسائل الاجتماعية.

وما ذكر هنا من السمات لكـلّ من النمطين إنّما هو الغـالب فيهمـا، ومع ذلك لا يخلو كلّ صنف منهما من بعض خصال الطرف الآخــر، بل قد ينقلب

المنطوي في حالات استثنائية وظروف غـير طبيعية إلى إنسـان اجتمـاعي من الدرجة الاُولى.

بعد ذلك ذهب يونغ إلى وجــود أشــكال عديــدة في كــلّ نمط منهمــا، وأسماها بالأشـكال النفسـية، ومحـور هـذه الأشـكال النفسـية يـتركّز على كيفية التعامل مع العالم الخارجي والداخلي ودرك ما يجري فيهمـا، وبـذلك افترض يونغ وجود أربعة أشكال لكلّ نمط، وهي: **المتفكّـر، العـاطفي، الحسّي، الشهودي.**

فتحصل لدينا ثمانية أشـكال للشخصـية، فكـلّ من المنبسط والمنطـوي يستبطن في داخله أحد هذه الأشكال الأربعة.

وقبل الدخول في التفاصيل، لا غنى للباحث من معرفة الفروق الماهوية بين هــذه الأشــكال، فــالأوّل والثــاني يتعارضــان مع الثــالث والرابع في نظراتهما إلى الاُمــور، حيث يأخــذان في تحليل الوقــائع والمســتجدّات بالأســلوب العقلاني كما في الحكم على واقعة تاريخيــة، أو القضــاوة بين سـلوكين أو شخصـيتين، ويختلف الأوّل عن الثـاني بـأن تميـيزه بين الاُمـور يقوم على اُسس عقلية محضة، بينما الثاني وهو العاطفي يأخذ الاُمـور من وجهة نظـره العـاطفي، أي انّ أحاسيسه وعواطفه تتـدخّل في حكمه على أساس من الحبّ والبغض، أو الملائم وعدم الملائم وأمثال ذلك، فـالمتفكّر يأخذ الاُمور بصفتها الموضوعية، والعاطفي يأخذها بصفتها الذاتية.

أمّا الثـالث والرابـع، أي الحسّـي والشـهودي فيتفقـان على أخذ الاُمـور بظاهرها وتجنّب الاسـتدلال العقلي، إلاّ أنّ الحسّـي يعتمد على المجرّبـات من الاُمـور، والأخـير وهو الشـهودي يعتمد على مشـاهداته وما يبصـره من الأشـياء، أي أنّ عقله في عينــه، وبهــذا يصــبح الخليط المــركّب من هــذه الأشكال الثمانية كالتالي:

1 ـ المنبسط المتفكّر: منطقي، جاف، متعصّب.

2 ـ المنبسط العاطفي: عاطفي حسّاس، اجتمـاعي، يتجلّى في المـرأة أكثر من الرجال.

3 ـ المنبسط الحسّي: اجتماعي، طالب لذّة، متقلّب.

4 ـ المنبسط الشــهودي: خلاق، مبتكــر، قــادر على إثــارة الآخــرين والاستفادة من الفرص.

5 ـ المنطوي المتفكّر: يفضل التفكـير والتوغّل في النظريـات المعرفية على الارتباط مع الناس.

6 ـ المنطوي العاطفي: عميق يتجنّب الغير، ومع ذلك ينطوي قلبه على عواطف عميقة.

7 ـ المنطوي الحسّي: لا يهتم للآخرين ظاهراً، وجاف في التعامـل، وقد يحاول إبراز شخصيته بفعاليات فنيّة.

8 ـ المنطوي الشهودي: مرتبط مع اللاوعي أكثر من جانب الوعي فيه.

ومع هذا البيان المطـوّل نسـبياً، نـرى أنّنا بحاجة إلى تفصـيل أكـثر لفهم مراد يونغ من كلّ واحد من هذه الأشكال والأنماط الثمانية.

النمط الأوّل وهو المنبسط المتفكّر فيصـــلح لأن يكـــون مع العلمـــاء والمحقّقين بأخلاقه الجدّية والتزامه بالقوانين وإماتته لاحساساته الشخصية والعواطف الإنفعالية وميله إلى الجزمية في الحياة والمنطقية في التفكير.

النمط المنبسط العاطفي فيميل إلى مزج العواطف مع الفكـر، والـتزام القـوانين والمقـررات المنبثقة من القيم العرفية والتقاليد الاجتماعيـة، وله حساسية خاصة بعقائد الآخرين وتوقّعاتهم وسهل الصـداقة، وكما تقـدّم أنّ هذا النمط شائع في النساء أكثر من الرجال في رأي يونغ.

النمط المنبسط الحسّـــي يتّجه إلى طلب اللـــذّة والفـــرح بواســـطة المؤثرات الخارجية والعثور على مصادر جديدة لكسب المزيد من الارتيـاح النفسي واللـــذّة الجســـدية، ويغلب عليه الواقعية والتوافق الشـــديد مع المحيط بمختلف الظروف وشتّى الحـالات ومع مختلف الأفـراد، وله قابلية كبيرة على المعيشة السعيدة والحياة الهنيئة.

النمط المنبسط الشـــــهودي يـــــرى الموفقية في العمل والكسب والسياسة، لقابليته له القابلية الكبـيرة على الاسـتفادة من الفـرص، وهـذا النمط يسارع في تأييد نحو الأفكار الجديـدة، ويميل إلى الابتكـار والتجـدّد، وله القدرة على ترغيب الآخرين في الأعمال الموقّقة، وفي مجال التعميم يفضل الحدسيات والظنون على التفكّر المنطقي المسؤول ومع ذلك فـانّ تصميماته قد يحالفها الحظّ وتكون صحيحة غالباً.

النمط الأوّل من أنمـاط المنطـوي، وهو المنطـوي المتفكّر لا يسـتطيع التلاؤم مع الآخرين ويعاني من مشكلة نقل أفكاره وتصوراته إليهم، وهؤلاء

اعتمدوا الفكر والعقلنة بدل العواطف، وفضّلوا العزلة، والحياة الخصوصية والتفكير الانـتزاعي والنظـري، أمّا الآخـرين فهم أنـانيون في نظـرهم، وبلا عاطفة ولا أحاسيس ولا أُباليّة ..

النمط المنطوي العـاطفي يقمع كـلّ تفكّر منطقي في وجـوده، ويجيش قلبه بالعاطفة العميقة ولكنّه يتحاشى إظهارها وإبرازهـــا، ويعيش في حالة من التوقّع في دائـــرة الـــذات، ويتسم ســـلوكه بالتواضع والطفولية ولا يشاركون الآخـرين في مشـاعرهم وأحاسيسـهم إلاّقليلاً، ويفضـلون العزلة والانزواء والاعتماد على النفس.

النمط المنطـــوي الحسّـــي، فمنقطع عن العـــالم والمجتمـــع، وميّت الاحساس ظاهراً، وينظر إلى نشاطات الآخـرين بمنظـار إيجـابي خيّـر، وله قدرة على ممارسة الفنون الجميلة كالموسيقى.

النمط المنطوي الشهودي، دقيق في التركيز على الشهود، ولذا لا يدرك الوقائع والحقـائق كما هي، بل يغـرق في الخيـال ويسـقط في الـوهم ولا يدركه الناس بشكل واف، ويظهر أنّ أمـره عجيب وسـلوكه غـريب، وليس من اليسير اندماجه مع المحيط، أو التلاؤم مع الآخرين.

- **رشد الشخصية:**

على خلاف فرويد يرى يونغ أنّ السنين الأُولى من مرحلة الطفولة ليس لها دور في صـياغة شخصـية الفـرد، بل فـترة ما بعد البلـوغ وإلى مرحلة الكهولة. لذا فهو يقسم مراحل رشد الشخصية إلى ثلاثة أقسام: الطفولة، والشباب، والكهولة.

أمّا مرحلة الطفولة والتي تستمر إلى أوان البلوغ الجنسي، فانّ الأنا في الطفل لاتظهر إلاّ بعد شعوره بأنّه متمايز عن الآخرين، وحينئذ تبـدأ عملية الرشد في الأنا، وأمّا قبل ذلك فالأنا موجـودة بشـكلها البـدائي، أي قبل أن يشخّص الطفل هويته الفردية، فما يسمّى بشخصـية الطفل حينـذاك ليس سوى انعكاس لشخصية الوالدين، وبعد الشعور بالأنا وتمييز الذات الفردية عن الأشـياء الخارجية لا يكـون للأنا شخصـية مسـتقلّة وذات مضـمون ومحتوى متكامل إلى أوان البلوغ.

وبعد البلــوغ تواجه الشخصــية مشــكلات التوافق مع البيئة وتطــابق الحاجات والميـول مـع الواقع الخـارجي، فيهتم الشـاب حينئذ بـالعثور على فرصة للعمل والكسب وتشكيل الأُسرة، ويكون جـانب الـوعي هو الغـالب في هــذه المرحلة حيث يســعى بصــورة مداومة إلى تحقيق الأهــداف المنشودة وإيجـاد مكانة اجتماعية مناسـبة ولـذا تكـون هـذه المرحلة مليئة بالهيجان والفعالية والنشاط والتقدّم بصورة مطّردة.

ثمّ يصل الحـال إلى مرحلة الكهولة الـتي تقع بين 35 ــ 40 من العمـر، وهذه الفـترة من العمر تحتـوي الكثـير من القلق واليـأس، لأنّ الكثـير من الأهــداف قد وجــدت طريقها إلى مســتوى الوجــود والتحقّق من الدراسة الجامعية، أو إيجاد مهنة وحرفة مطمئنة إلى تشكيل الأُســرة ورؤية الأبنـاء، أي وصل إلى مرحلة تثبيت مكانته الاجتماعية والنفسية، وفي الوقت نفسه تبـدأ طاقـات الشـباب بالنضـوب بعد أن يفقد الـذهن قـدرة ابتكـار أهـداف جديدة للحياة، فيصيب الإنسان السأم واليـأس والشـعور بـالخواء الـروحي والعبثية في الحياة، فيرى يونغ أنّ هذه الحالة السـلبية أمر لا مفـرّ منه في هذه المرحلة، حيث أنّ الـ«شادو» يبـدأ ببسط ظلاله على الجـانب الـواعي من الإنسان بعد ضعف بنية الإنسان وارتباك قواه الإراديـة، فلابـدّ للإنسـان في هذه المرحلة من إيجاد التصالح بين اللاوعي والوعي، وهذا لا يعني بأن يستسلم للشادو ورغباته غير المشروعة، مثل الحرص والأنانية والطمع و.. بل عليه الاعــتراف بها كحقيقة واقعية تحتل مكانها في الــذات ويحــاول التوفيق بينها وبين المــدركات الواعية في الشخصــية، وبعبـارة اُخــرى أنّ على الإنسان التوجّه في هذه المرحلة إلى عالمه اللاواعي بعد أن كان في المرحلة الســابقة شــديد التوجه إلى الجــانب الــواعي منه ومتغـافلاً عمّا ســواه، ويتغيّر بــذلك الاتجــاه العــام للفــرد من الاهتمــام بالماديــات والجسمانيات إلى الاهتمام بالمعنويات والمعاني الفلسفية المجرّدة.

وبــذلك نصل في هــذه المرحلة إلى أنّ الشخصــية تبــدأ تعطي ثمارها وتنضج وتبلغ الاستحكام والتوحّد فيما لو نجح الفـرد في المواءمة والتوفيق بين عالم الوعي واللاوعي، ويكـون على درجة جيـدة من الصـحة النفسـية والسـلامة الروحيـة، وهـذه الحالة هي ما يطلق عليها يونغ بــ«التفـرّد» أو التوحّــد، أمّا لو لم يحالفه الحظ في التغلّب على هــذه المشــكلة فانّه

سـيكون معرّضـاً للإبتلاء بـالأمراض النفسـية من الكآبة المزمنة واللاهدفية في الحياة والسأم وأمثال ذلك.

وأوّل ما ينبغي عمله لتحقيق النجـاح والتفـرد في هـذه المرحلة هي أن نزيح القناع «برسونا» عن شخصـياتنا ونقبل بها كما هي من دون غطـاء أو قنـاع زائـف، وكـذلك الاسـتمرار في نشـاطنا الاجتمـاعي ومحاربة الأدوار المختلفة في حياتنا المعيشية.

ثمّ معرفة الطاقات المخرّبة للظل أو الشادو والاعـتراف بها لا التسـليم لها أو السماح لها بالتسلّط على سلوكياتنا، وذلك لأنّنا استفدنا في المرحلة السابقة من «برسونا» للتغطية على الجانب السلبي من شخصيتنا وطردنا الشادو إلى خارج حدود الـوعي، فـإذا أردنا في هـذه المرحلة إزاحة القنـاع وقبـول بالشخصـية الواقعية لنـا، فلابـدّ من التصـالح مع الشـادو وقبوله وتحقيق الانسجام بين الوعي واللاوعي ليتسنّى تحصيل التوحّد والتفرّد في الشخصـية، وكـذلك لابـدّ من إيجـاد التوافق بين «آنيمـا» (صـفات الأُنوثـة) وعـالم الـوعي في الرجـل، وكـذلك «آنيمـوس» في شخصـية المـرأة بـأن نسـعى لاخراجه من عـالم اللاشـعور، فالرجل عليه أن يسـعى لترشـيد العواطف الأُنثوية في نفسه وتقويتها، وكذلك المـرأة عليها أن تظهر ما في نفسها من الجرأة والشهامة والتفكير المنطقي وتجنّب الميوعة والإنفعـال، وبذلك يتسنّى للفرد إكتشاف منابع جديدة للابتكار والإبداع[59].

● **مناقشة مذهب يونغ:**

أعرضنا عن الكثير ممّا كتبه يونغ في علـوم مختلفة كالفلسـفة والأديـان والأحياء والأدب وغيرها ممّا تضمنته كتبه الكثيرة ومقالاته الوفـيرة، والحـقّ أنّ يونغ له مبتكراته في علم النفس ممّا لم يسـبقه إليه أحـد، وأثبت التجـريب صـحتها النسـبية، مثل مقولة اللاوعي الجمعي، ومفهـوم التفـرّد، ونظرياته في الجـانب الغيـبي في الإنسـان، وهـذه الجهة من أفكـاره ونظرياته هي الـتي تعرّضت للنقد والـرفض في المحافل العلمية وكـانت مثـار جـدل لـدى علمـاء النفس، بينما الفلاسـفة والأُدبـاء لا يجـدون فيها

---

[59](?) نظريات الشخصية ـ دوان شولتز ـ ص118 ـ 121.

غضاضة، بل على العكس، فهذه الرؤى والنظريات أثرت البحث الفلسـفي والعلمي كثيراً، ونحن نعتقد أنّها نقطة قوّة في مذهب يونغ لدراسة النفس الإنسانية الذي أكّد عجز المنهج التجريبي والمختبري عن إدراك كنه النفس بقولـه: «إنّ كـلّ من أراد أن يفهم شـيئاً عن ذهن الإنسـان فانّه سـوف لا يحصل على شيء من المنهج التجريبي ...».

الشيء الآخر من مجلوبات يونغ إلى مدرسة التحليل النفسي أنّه تجـاوز الكثـير من أخطـاء اُسـتاذه ورفيقه «فرويـد»، فقد وسّـع دائـرة الليبيـدو لتستوعب غرائز اُخرى غير الجنس، وحـدّد المحـور لها بـالقوّة الحيوية كما تقدّم.

ومن ثمّ لم يرتض التقسيم الفرويدي للشخصية ومراحل النشؤ والرشد، واسـتبدلها بنظـام علمي أفضل منه متلافيـاً النـواقص في التقسـيم الأوّل، فمن جهة ركّز اهتمامه على المرحلة الأخـــيرة للشخصـــية: وهي مرحلة الكهولة، بينما لم تكن ذات بال في منظومة صـاحبه الفكريـة، لأنّها لا تمثّل سوى انعكاسات لدور الطفولة، وبهذا لفت يونغ نظر العلماء والباحثين إلى الأمراض النفسية التي تصيب الكبار من جـرّاء شـعورهم بـالخواء الـروحي والعبثية في الحيـاة، وكـانت أسـاليبه العلاجية لهـذه الحالة مـؤثرة بشـكل ملحوظ حتّى أنّ الكثـير من المرضى الـذين قـدموا إليه من بلـدان مختلفة أيّـدوا تـأثيره الملحـوظ في اسـتردادهم الثقة بـالنفس وزوال الأعـراض السلبية التي كانت سبباً في تردّي حالتهم الصحية.

ومن جهة اُخرى عدّل من جبرية فرويد في خضـوع الشخصـية لمـؤثرات مرحلة الطفولة، ممّا سمح لعلماء النفس والباحثين في المدرسة التحليلية بالإنطلاق في فضاءات جديدة بعيداً عن التقوقع في اُطر الطفولة الضـيّقة والرؤى الفرويدية الجامـدة، والـدليل لـدى يونغ هو أنّ أكـثر المـراجعين له في عيادته ليسوا من المرضى النفسيين بالمعنى الفرويـدي، بـل أشـخاص من كبار السن يشكون الخواء المعنوي كما ذكرنا، ولذا كان الطـابع العـالم لموضـوعات كتابـات يونغ لا يخلو من روحانيـات ودور المفـاهيم الغيبية والحقائق الميتافيزيقية على الصحة النفسية. حتّى أنّ يونغ كـان يؤكّد هـذه الحقيقة بقولــه: «انّ مشـكلة الإنسـان المعاصر هي مشـكلة دينية في جوهرها».

ومع هـذه المحسّـنات، يبـدو أنّ يونغ لم يحالفه الحظ كثـيراً في إقنـاع الوسط العلمي بنظرياته، فبقي يراوح في مكانـه، أو ببيـان آخـر: لم يكتب له من الشـــهرة والصـــيت ما كتب لفرويد بـــالرغم من وفـــرة نظرياته ومعقولية أفكـاره، ولعـلّ السـبب في ذلك ما ذكرنا من ميله نحو التـدين والتطلّع إلى ما وراء الغيب، وهـــذه تعتـــبر جريمة علمية في ذلك الوسط المادي الذي يفضل الوقوف عند صـخرة الطبيعة على التحليق في غيـاهب الماورائيـات وان كـان المنهج الثـاني يتفق تمامـاً مع البعد الروحـاني في دائرة النفس الإنسانية. واحتمـال آخر وهو صـعوبة الأسـلوب البيـاني لنقل المفاهيم والرؤى في كتابات يونغ وعسر هضـمها على القـارئ إلاّ بعد جهد بالقياس لكتابات فرويد وآدلر والمعاصرين لهم من العلماء.

وعلى كـلّ حـال فـانّ السـبب الأهم يكمن في الـدائرة العلمية وميـدان الصـراع الفكـري مع العلمـاء والمـذاهب النفسـية، حيث لم تؤيد التجـارب والتحقيقات الكثير من آراء يونغ وأفكاره، وذلك:

1 ـ أنّها حصـيلة اسـتنطاق يونغ للمرضى والشـواذ من النـاس، كما هو الحـال في المنهج الفرويـدي، ومن ثَمّ تعميمه إلى الأسـوياء والأصـحّاء، ولا أحد يشكّ في ضعف هذا المنهج ووجود الخلل في هذا الأسلوب، وقد كــان يونغ بالــذات من المعترضــين على فرويد هــذا التعميم في المحصــولات العلمية من هذا النمط، ثمّ إنّ ذلك لا يخلو من تدخل سليقة يونغ في رسم النتـائج وصـياغة المفـاهيم المسـتقاة من التحليل النفسي للمـريض وفقـاً للمرتكزات الذهنية والمسبوقات الفكرية عن المرض وعلله وشرائطه، أي ظنّ المحلّل ــ وهو يونغ بالــذات ــ لا يوفّق في اتخــاذ موقف حيـادي من الظـــواهر المرضـــية والموضـــوعات المتحركة على أرض الواقع من دون الاستعانة بالسوابق الذهنية عن ذلك الموضوع.

2 ـ اعتراف يونغ بعدم جدوى أسلوب المختـبرات الجامعية في الكشف عن المحتوى الذهني والداخلي للإنسان يثير الشكّ في مدى صحّة نظرياته الــتي لم يثبتها بالــدليل العلمي المتفق عليه في تلك الأوســاط، ومن جهة أُخـرى يـرفض يونغ التوسل بالـدليل الفلسـفي لإثبـات مـدعاه مؤكّـداً أنّ نظرياته ومقولاته تـــدخل في صـــميم علم النفس الحـــديث ولا ربط له بالفلســفة، ومن تلك المقــولات ما ذهب إليه من مواجهة الأزمة النفســية

في مرحلة الكهولة وضرورة إيجاد الوفاق بين عالم الـوعي واللاوعي لحـلّ هذه الأزمة، حيث صرّح بأنّه توصّل إلى هذه الرؤية من خلال مواجهة حالته النفسـية بالـذات والتوغل في لا وعيـه، أي انّه جعل من نفسه موضـوعاً للتجربة واستخرج تلك النتائج والتفاصيل عن هذه المرحلة، والسـؤال هـو: كيف يمكن الاطمئنـان بصـحة نظرية لا تقبل التكـرار بنفس تلك الظـروف والشرائط؟ وعلى أي حال فانّ كثيراً من مشـاهدات يونغ لا تقبل الخضـوع للتجربة وتكرار المحاولة للخروج بنتائج مطمئنة.

3 ـ بالنسبة إلى تقسـيم الشخصـية إلى: منبسط ومنطـوي، وما يتفـرّع عليهما من إشـكاليات وتفريعـات لتحديد الشخصـية بسـمات معينـة، فهـذا أيضـاً ممّا لم يقم عليه دليل ولم يثبت ببرهــان ســوى بعض الاســتقراء الناقص، والمشاهدات المحدودة.

ثمّ إنّ كثرة المداخلات بين هذه الأنماط وعدم وجود معايير محدّدة لكـلّ صنف من هذه الأصناف يقلّل من أهميتها ويضـعف الاعتمـاد عليها في كـلّ دراسة نفسية مثمـرة، وقد اعـترف يونغ بنفسه بهـذه الملاحظـة، ومعها ما الفائدة من كلّ هذه البحوث والتجارب الكثيرة والمتشّعبة ما لم نخرج منها بقانون كلّي أو قاعدة ملزمة؟ أي إنّ الترابط بين صفات النمط الواحد من هـذه الأنمـاط ما لم يكن ترابطـاً وثيقـاً وتلازمـاً شـديداً يفـوق حالة الأعم الأغلب فلا يكشف عن صـياغة متقنة لأي واحد من هـذه الأنمـاط الثمانيـة، وهنا يتحرّك البحث عن إيجاد معادلة تحدّد المعيار الذي اتخذه يونغ في هذا التقسيم، لأنّ دائرة التقسيم المنطقي لابـدّ وأن تقـوم على معيـار ومحـور يتفـرّع عليه ذلك التقسـيم، وهنا لا نجد محـوراً اعتمـده يونغ في تقسـيمه المذكور.

وببيـان آخـر: إنّ كل تقسـيم منطقي لابـدّ أن يقـوم على محـور معيّن، فمثلاً تقســيم الإنســان إلى أســود وأبيض، يقــوم على أســاس اللــون، وتقسيمه إلى مذكّر ومؤنث يقوم على أساس الجنين، وهكذا. ولو جئنا إلى تقسـيم يونغ للشخصـية إلى: منبسط ومنطـوي، فهـذا التقسـيم لابـدّ وأن يقوم على أساس العلاقة مع الناس، أي انّه أخذ الشخصية من خلال علاقة الفرد مع الآخرين فتارةً تدفعه الليبيـدو إلى خـارج الـذات، وأُخـرى تنكمش وتنكفئ على الذات، فإذا كان هذا هو المـيزان والمحـور للتقسـيم، فوجـود

قسم ثـالث محايد قـادر على احتـواء طائفة كبـيرة من النـاس إن لم تكن الأكثرية الغالبة يبطل مفعول ذلك المحور ويعزله عن محوريته.

ثمّ مقولة أنّ كـلّ نمط يحتـوي على أشـكال أربعة تزيد في التخبّط في افـرازات الفوضى المنهجية لعـدم اعتمادها لا على اسـتقراء مطمئن، ولا على أساس تقسيم منطقي يجزم به العقل، ممّا يحوّل هذه الأطروحة إلى ترف فكري ويفرّغها من مضمونها العلمي.

4 ـ إنّ أرقى ما في تحليلات يونغ عن النفس الإنسـانية هو تأكيـده على البعد الغيبي فيه، وبعكس جميع المنتقدين لنظرية يونغ على هـذه الخصـلة واعتبـار وجـود مواضـيع غيبية ودينية وأسـاطير جلبها يونغ من سـفراته المتعـدّدة إلى افريقا وامريكا اللاتينية وغيرها من نقـاط الضـعف لمجمل كتاباته ورؤاه النفسية، فنحن نرى أنّ هذه لا تشكّل نقطة ضـعف فحسـب، بل تعتبر من نقـاط القـوّة في كل اطروحة تهتم بشـؤون الإنسـان وتكامله وعلاج أمراضه النفسـية، والـدليل على ذلك أنّ يونغ اسـتطاع إعـادة الثقة والنشـاط والحيوية للكثـير من المـراجعين بتأكيـده على هـذا البعد من شخصـية الإنسـان، وكما هو الحـقّ، فلا شـيء غـير الـدين يحـلّ مشـكلة الإنسان الفلسفية في رؤيته للحياة والكون، ولا شيء غير الدين يشـبع في نفسه الحاجة إلى العبادة والتقدّس والإرتباط بالغيب والمطلق.

ولكن ما نريد قوله أنّ يونغ قد نجح ولو نسـبياً في إعـادة ربط الإنسـان بـالغيب، أو على الأقل انّه سـعى في هـذا المضـمار، فهلاّ أكمل المشـوار وأفصح عن مضـمون هـذا البعد الغيـبي في الإنسـان وما يرتبط به من اشكاليات؟

الـذي نجـده في كتب يونغ ومقالاته أنّه يؤكد على هـذا البعد من وجـود الإنسان ويندّد بالحضارة الغربية تخليها عن هذا الجـانب. وقد تقـدّم مقولته في ضرورة الدين، ولكن أي دين؟ وما هي الصياغة التي يراها يونغ صـالحة لسدّ هذا الفراغ بعد أن صـرّح بعـدم فاعلية المسـيحية لاشـباع هـذا الخلل العقائدي في الإنسان الغربي؟

انّنا نعتقد أنّ يونغ في هذا الموضـوع نجح في الإثـارة وفشل في احتـواء الأزمة وحلّهـا، ولـذا فـانّ القـاري لكتابـات يونغ يجد توصـيات كثـيرة في ضرورة إعادة النظر في البعد الغيبي والأخلاقي للإنسان وضرورة الاقتباس

من حضارات الشـرق جنوحها إلى المعنويـات لـترميم الخلل في الحضـارة الغربية، وكما يقول: إنّ الإنسـان الغـربي سـعى إلى التعـالي على الطبيعة والخــروج منهــا، بينما الإنســان الشــرقي ســعى إلى التوغّل في أعمــاق الطبيعة والتأمّل البـاطني في النفس وخلجاتها والسـيطرة عليهــا، ويقصد من ذلك المتصوفة والبوذية وطوائف المرتاضين في الهند وأمثال ذلك.

ولكنّك عندما وضعت يدك على الجـرح ــ والخطـاب ليونغ ــ فهل يكتفي المريض منك بهـذا المقـدار دون أن توضّـح له الحلـول العملية في احتـواء أزمته وإشباع نهمته إلى عالم الغيب؟ وهلاّ توغّلت في الفلسـفة وأشـبعت هذا الجانب بحثاً وتحقيقـاً كيما تنتظم معها منظومة أفكـارك دون الاكتفـاء باثارات علائم استفهام وتوصيات كلّية لا تشفي غليلاً ولا تروي ظمآناً؟

والملفت للنظر ــ وهـذا أمر يخصّـنا نحن المسـلمين ــ انّك حين تتصفّح كتابات يونغ في هذا المجال بالذات فستجد توصيات وارجاعـات لمعنويـات الشـرق بصـورة عامــة، ولكن عنـدما يريد الافصـاح أكـثر فانّه يشـير إلى البوذية والهندوسية والمذاهب الشرقية في الهند والصين ما عـدا الإسـلام، وبين يدي كتاب جمع المترجم فيه عدّة مقالات هامّة ليونغ تتحدّث عن هـذا الموضوع بالذات وأسماه بالنظرة الكونيــة، وفي مقالة له في مقايسة بين الشرق والغرب تجده يكرّر عشرات المرّات مفـردات مثل الشـرق، بـوذا، الهنـدو، أديـان شـرقية و.. لكن لا تعـثر على كلمة إسـلام أو مسـلمين أو حضارة إسلامية.

والســبب في رأيي والــذي يعتــبر شــاهداً على صــحّة مقولة يونغ في اللاوعي الجمعي هو المــوروث اللاشــعوري من أخلاق الأجــداد في الحقد على الإسـلام والمسـلمين، أو بتحليل أصـحّ: الخـوف منهم، فانّك عنـدما لا تتلفّظ باسم معيّن فالسبب قد يكمن في كراهيتــه، وقد يكمن في الخــوف منه كـالمحكوم بالإعـدام الـذي يتجنّب ذكر اسم الحبـل، وكالكفّـار الـذين ينظرون إلى جهنم يوم القيامة من طرف خفي.

وعلى أي حــال، فهــذه الملاحظة لا تختص بيونــغ، وأنّما هي ســارية في مجمل كتابـات علمـاء الغـرب عن حضـارة الشـرق والـدين وعـالم الغيب والكتب المقدّسة و.. وكــأنّ الإســلام أحد مــذاهب اليونــان الفلســفية المنسوخة، والمسلمين قبيلة من قبائل الآمازون!!

3 ـ آدلر وعقدة الحقارة: (1870 ـ 1937)[60]

يختلف آدلر مع فرويد ويونغ من جهـــات عديـــدة، فمن جهة يختلف مع فرويد في تعليماته الجنسية، فكان على العكس منه لا يرى تأثيراً محلوظاً للغريـزة الجنسـية في صـياغة الشخصـية، ويؤكّد على توجه الإنسـان إلى المستقبل بدل الماضـي، ويمتـاز عن رفيقه بأنّه طـرح في نظريته مفهـوم الدوافع الاجتماعية المؤثرة في شخصية الفرد ورسم سلوكه، والأصل فيها هو الشعور بالدونية والحقارة الذي يلازم الطفل حتماً نتيجة لرغبة الإنسان فطريـاً بـالتفوّق، أو أنّ هـذا الـدافع النفسي يتولّد في الطفل بعد شـعوره المـؤلم بالحقـارة في مقابل أفـراد الأُسـرة الكبـار وقـوّتهم ونشـاطهم وحيويتهم بالقياس إلى ضعفه وعجـزه عن أداء الكثـير من الأعمـال، وهـذا الشعور هو الذي يطغى على سائر الدوافع الأُخـرى، ويظل ملازمـاً للطفل حتّى مرحلة الكـــبر، فإمّا أن يتخلّص منه ويطهّر شخصـــيته منه بمقولة التعويض، أو يتحوّل هذا الشعور إلى عقدة مركّب النقص كما سوف نرى.

الشعور بالحقارة وإشكالية التعويض

يرى آدلر أنّ السلوك الإنساني يمكن تفسيره على أساس محاولة الفرد للحصـول على السـيطرة والتفـوّق على الغـير، والـدافع الأصل لـذلك هو

---

[60] (?) ولد ألفريد آدلر في فينّا عام 1870. وكان ذا بنية هزيلة، تخرّج طبيباً عام 1895 وتعرّف على فرويد عام 1901، وانشقّ من مدرسة التحليل النفسي عام 1911، تأثّر كثـيراً بكتابـات الفيلسوف الألماني «نيتشه» الذي كان يرى أنّ الحيـاة مجـرّد صـراع لإثبـات الغلبة وأنّ هـدف الإنسان الأسمى هو تحقيق التفوّق على الآخرين.

طفولته مشـحونة بـالمرض والضـعف والعجز عن اللعب مع الأقـران، ولم يكن في المدرسة بأحسن حظاً وخاصةً في الرياضيات مضافاً إلى انّه كان دميماً أيضاً، ولهذه الأُمـور دخل الكبـير في انتخابه مهنة الطب ومقولته في محورية دافع الحضـــارة لجميع نشـــاطات الإنســـان الاجتماعية، خدم في الجيش أبان الحرب العالمية الأُولى طيلة فترة الحـرب وأخـيراً هـاجر إلى امريكا عام 1929 واشتهر هناك بسبب كتبه ومقالاته وحظى بشـعبية كبـيرة، وفي عـام 1937 وبينما كان يتجوّل في البلدان الاوربية لإلقـاء محاضـراته اُصـيب بالسـكتة القلبية في اسـكتلندا وتوفّي هناك.

الرغبة في الخلاص من الشعور بـالنقص سـواء كـان جسـمياً، أو عقليـاً، أو ارتكاب بعض الأفعال غير اللائقة.

وفقـاً لنظرية آدلر فـانّ الطفل في الخمس سـنوات الأُولى من عمـره يسعى دوماً إلى التغلّب على الشعور بالنقص والحقارة وإظهار نفسه أمام الآخرين بالمظهر اللائـق، وتـدريجياً يأخذ هـذا الـدافع في التـدخّل لصـياغة حياته البعدية ورسم سـلوكه من أفكـار وأعمـال وميـول اُخـرى، والسـعي للتغلّب على هـذا الإحسـاس هو ما يسـميّه الرغبة في التعـويض وجـبران النقص، فان لم يستطع تعـويض النقص أدّى ذلك إلى تشـديد هـذا الشـعور في النفس وتولّد عقـدة الحقـارة، والمنشأ لهـذا الشـعور ثلاثة اُمـور: 1ـ الحقارة العضوية 2ـ الإفـراط في التـدليل 3ـ الإفـراط في التقريع وعـدم التوجّه لعطش الطفل إلى المحبّة.

وإن تمكّن من الغلبة على هـذا الشـعور فـإنّ ذلك ينعكس على موفقيّة الفرد في جوانب الحياة الثلاثة، أيّ المجتمع، والعمل، والجنس.

وقد يكـون هنـاك إفـراط في التعـويض ناشـيء من حساسـية الفـرد الشديدة تجاه النقص، فيتولّد من ذلك نبوغ في المجالات الحضـارية للفـرد وموفّقية غير طبيعية لبعض الأفراد من أساطين الحضارة البشرية.[61]

ويمكن أن يجـرّ الإحسـاس الشـديد بالحقـارة إلى العكس من ذلـك، فيحاول الفرد التعويض عنه باُمور سلبية للفرار من ذلك الشعور كـأن يلجأ الشـخص إلى سـلوك طريق الاسـتثارة العاطفية لجلب محبّة الآخـرين وتعـاطفهم معـه، وقد تـزداد هـذه الحالة قـوة فتظهر على شـكل مـرض نفسي. والخلاصة إنّ أمام الإنسان ثلاثة طرق للتعويض عن النقص:

1 ـ التعـويض النـاجح في العلائق الإجتماعية وفي الحيـاة العلمية وفي العلاقات الجنسية.

2 ـ التعويض الزائد الذي يظهر على شكل اضطراب في السـلوك على المستوى الإيجابي، ويـأتي ذلك عنـدما يصـبح الـدافع للتعـويض عن النقص شديداً وملحّاً ..

3 ـ اللجوء إلى المرض كوسيلة للحصول على الشفاء.

---

[61](?) تاريخ علم النفس ومذاهبه ـ هنريك ميزيان ـ واستاوت سكستون ـ ط2 ـ ص595.

ولــذا يــرى آدلر أنّ كل مــرض نفسي يمكن فهمه على انّه محاولة من الإنسان لكي يحرّر نفسه من الشعور بالنقص ويحصل على شـعور بـالقوّة والعظمـــة، وأنّ الأمـــراض العقلية ما هي إلاّ نتيجة الفشل التـــام في قهر الشعور بالنقص[62].

وبذلك يتّضح أنّ نظرية آدلر تهتم بعزم الشخص على بناء نفسه وصياغة شخصــيته والتخلّص من عقــدة الحقــارة، بخلاف ما كــان عليه فرويد من نظريته الجبرية.

العلاقة الإجتماعية ونوعية الإرتباط

يعتقد آدلر بـأنّ الإرتبـاط مع الآخــرين أوّل وظيفة وتكليف للإنســان في حياتــه، وهـذا الإرتبـاط يصـاحب الفـرد طيلة حياته ويصـبغ الحيـاة وجميع المتغيّرات والسلوكيات في نمط الشخصية بطابعه ويخضعه لتأثيراته، ولـذا أكّد آدلر على مفهوم «**العلاقة الإجتماعية**» وأنّها اســتعداد فطــري في الفـرد يـتيح له التفاعل مع الآخــرين لتحقيق الأهـداف الفردية والإجتماعية للإنسان، وفي هـذه المفـردة يختلف آدلر عن رفيقيه فرويد ويونغ حيث لم نجد ذلك الإهتمام عندهما بالمؤثرات والدوافع الإجتماعية.

والحقيقة كما يراها آدلر أنّ الإنســان لم يكن يســتطيع الحيــاة من دون علاقة وإرتبـاط بـالآخرين، فمنذ القـديم كـان الإنسـان يعيش ضـمن عوائل وقبائل ومجتمعات بشرية مختلفـة، ووجـودهم ضـروري لبقـاء الفـرد، ولـذا وجب على كلّ إنسان التعاون مع الآخــرين وإظهـار علاقته الاجتماعية بهم، ولكن التفاعل الإجتماعي لا يخلو من مشكلات وتعقيدات لابدّ منها، وأحدها في كيفية التغلّب على عقـدة الحقـارة الـتي تعـود في الأصل إلى الروابط الإجتماعية، وهذه المشكلات تتمحور ـ كما تقدّم ـ في ثلاث اُمور:

كيفية إرتباطنا مع الغير.

ومشكلات العمل والكسب،

مشكلات الإرتباط الجنسي.

---

[62](?) النفس انفعالاتها وأمراضها ـ د. علي كمال ـ الطبعة الثانية ص125 ـ 126.

والإنسان لابدّ له في التعامل مع هذه المشـكلات الحياتية من اتّخـاذ أحد أربعة أنمـاط في رسم السـلوك وصـياغة الشخصـية: «النمط المتسـلّط»، «المستعطي»، «المتجنّب»، «الناجح إجتماعياً».

أمّا النمط الأوّل فيريد التسلّط على الآخرين مع قلّة اكتراث لمشاعرهم وأحاسيسهم، بل يرسم سلوكه وفق ما يريد ويـرغب والـدافع له على ذلك هو محاولة تعـويض النقص بتـوهم أنّ الاسـتعلاء على الآخـرين يحقّق في نفسه إشـباعاً لغريـزة التفـوّق ويقلّل من شـعوره بـالنقص، وهـذا النمط بدوره على نوعين: نوع إفراطي ويكون عـدوانياً ومؤذيـاً ومخالفـاً للتقاليد والأعـراف الإجتماعيـة، وناشـزاً عن الأُصـول الأخلاقيـة، والنـوع الآخر أقـلّ ضـرراً من الأوّل، وهو ما تنعكس فيه هـذه الحالة نحو الـذات، ويكـثر هـذا النمط في المعتـادين على المخـدرات والمشـروبات الكحوليـة، وقد يدفعه الشـعور بالعـدوان إلى الانتحـار، لأنّه يعتقد أنّ العـدوان على النفس يحقّق ألماً وأذىً للآخرين.

النمط المستعطي وهو الأكـثر رواجـاً وشـياعاً من سـائر الأنمـاط، وفيه يتوقّع الشخص محبّة الآخرين ويسعى إلى إرضائهم وجلب اهتمامهم نحـوه بـدافع من الشـعور بـالنقص ومحاولة التعـويض عن ذلك باكتسـاب محبّة الآخرين ورضاهم بهذا الأسلوب، وبذلك يكون هذا الشخص تابعاً لتصـورات الآخرين وحكمهم وفاقداً للاستقلالية.

النمط الثـالث وهو المتجنّب، فلا يحـاول إيجـاد حلـول للمشـاكل الـتي يواجهها في المجتمع، بل يتهرّب منها ويتجنّب التورط في أيّة مشكلة بدافع من الخوف من الفشل الذي يزيد في نفسه شعوره بالنقص.

وهذه الأنماط الثلاثة لا يمكن اعتبارها موفقة في التغلّب على مشـكلات الحياة. وغير مستعدّة لمواجهة العقبات التي تعترض طريقها في المجتمـع، ولذا نجد اضطراباً في السلوك وخللاً في الشخصية ومعاناة نفسية لأفـراد هذه الأنماط.

النمط النـــاجح إجتماعيـــاً وهو المتفاعل مع الآخـــرين وفق احتياجاته الواقعيــة، وهــؤلاء الأشــخاص يســتطيعون تحقيق الرشد النفسي والنضج العاطفي من خلال علاقتهم بالمجتمع.

ترتيب الولادة:

أعطى آدلر أهميّة كبيرة في صياغة شخصيّة الفرد إلى موقعه من أفراد العائلـــة، فمن خلال تجاربه الإجتماعية رأى انّ الأولاد يختلفـــون من حيث الشخصـية وفق تـرتيب ولادتهم، فعلى سـبيل المثـال الأبن الأكـبر للعائلة يحـاط بعناية فائقـة، ويسـتمر هـذا الحـال حتّى ولادة الابن الثـاني والـذي يسـبّب خلعه من مقامه الإجتمـاعي والإهتمـام بالثـاني، فتكـون النتيجة أنّ الأوّل يشعر بعدم الأمان في العائلة وتنمو في نفسه دوافع عدوانية ونوازع تهاجمية تجـاه الآخـرين، فلـذا يـرى آدلر أنّ أغلب الجـانحين نحو الجريمة وأشـرّهم والمعقّـدين من هـذه الفئة من الأولاد، وفي الـوقت نفسه يتمتّع هؤلاء بذكاء أكبر من اُخوتهم.

الإبن الثاني للعائلة ينمو محبّاً للجاه ومتمردّاً وحسوداً ويسعى دوماً في إحـراز التفـوّق على أخيه الأكـبر، ولكن مع ذلك فـانّ الثـاني بالقيـاس إلى الابن الأكـبر أكـثر مرونة مع الآخـرين وأفضل معاشـرة وتلاؤمـاً، أمّا الأخـير فالغـالب انّه ينشأ اتّكاليـاً ومـدلّلاً وباعثـاً على تـورّط والديه في مشـاكل وأتعاب، وقد يلجأ إلى الادمان تخلّصاً من التوغّل في أتعاب الحيـاة ولعـدم ثقته بنفسه عند الكبر.

وقد أفادت التجارب أنّ الولد الأكبر لو كان بنتاً فانّها تكـون أكـثر إطاعة من أخواتها، وتشعر أكثر بالمسؤولية عن والـديها وعن إخوانها وأقـرب إلى الوالدين منهم، ولكن بـالرغم من ذلك فـانّ الإبن الأكـبر لا يقع محبوبـاً من الآخرين وذلك ما يزيد في إختلاله العاطفي. وكذلك أثبت التجريب أنّ الابن الأكـبر له القابلية أكـثر من غـيره على التفـوّق في الجامعة والنجـاح في الوسط العلمي والتقـدّم الفكـري، وخاصـةً في الرياضـيات والإسـتدلال الكلامي والطبّ والمديرية[63].

ملاحظات حول مذهب آدلر:

لاحظنا أنّ تصوّر آدلر عن الإنسان أكثر معقوليّة وأرحب اُفقاً من فرويد، حيث لا يحنّط مستقبله بترسـبّات الماضي ولا يسـلب منه اختيـار السـلوك

---

[63](?) نظريات الشخصية، دوان شولتز ـ ط6 ـ ص147 ـ 148.

المناسب للنجاح في المستقبل، وكذلك إعطـاء الأهمية لجـانب الـوعي في الشخصـية، فيتجه الإنســان نحو بنــاء مســتقبله وهو واع لعمله ونشــاطه ودوافعــه، لأنّه يتصــرّف بــدافع من الغرائز المكبوتة وإنعكاســات الطفولة الكامنة في اللاشــعور، وهــذه الملاحظة كفيلة بتكــريس الثقة بــالنفس والإعتداد بالشخصية بالنسبة إلى مستقبل الفــرد، فـانّ نظرية آدلر متفائلة أكثر من سابقتيها، وأكثر تفاعلاً مع المجتمع، لأنّها ـ كما رأينا ـ تهتم للدوافع الإجتماعية وترى لها المحورية في السـلوك، ممّا يعـزّز التلاحم الإجتمـاعي بين الأفراد وإهتمـام بالأُطروحـات الإجتماعية في صـياغة الشخصـية وعلاج الأمراض النفسية. رغم أنّ آدلر لم يغفل دور الغرائز والصـفات الموروثـة، ولذا قال بفطرية العامل الإجتماعي في الفـرد، ودور الـترتيب في الموضع العائلي بالنسبة للأولاد وتأثيره غير الحتمي على الشخصية.

نظريات آدلر أفادت علم النفس كثيراً رغم بساطتها ووضـوحها وخاصـةً في مجــال الطبّ النفســي، حيث يعطي آدلر مكانة خاصة للــوعي والفكر في تسبيب الاضـطرابات النفسـية ممّا يسـاعد أكـثر على دراسة الأسـباب والشرائط لكثير من الإختلالات العصبية والعقلية.

ومن جهة أُخرى اهتمّ آدلر بالعوامل الثقافية في تكوين الشعور بالحقارة والنقص ممّا ألفت نظر المربّين لدراسة هذا الأمر ولتفـادي النقص والخلل في المناهج التربوية وفقاً لهذه النظرية.

ثمّ أنّ نظرية آدلر تفتح الآفـاق المتحرّكة أمـام المصـابين بعقـدة النقص وتدعوهم إلى اسـتثمار هـذا الشـعور في التعـويض الإيجـابي، بل قد يكـون سـبباً في التفـوّق النـادر والتوفيق الكبـير إذا أحسن المـرء إسـتغلال هـذا الدافع في التعـويض وضـمّ إليه الشـجاعة الكافية والمثـابرة على مواصـلة العمل، ويضرب له أمثلة من كبار العظماء وروّاد الحضارات كـانوا يشـكون من عاهة بدنية أو حقارة في النسب أو وضــاعة في الرتبة الإجتماعية وذلّة في النفس.

وبــالرغم من هــذه المحســنات وغيرها المتنــاثرة في تحقيقــات آدلر ونظرياته النفسـية، إلاّ أنّه من الضـروري الإشـارة إلى نقـاط الضـعف في هـذه الأُطروحة النفسـية المتكاملة بحيث اسـتدعت عـدم رواجها وسـرعة أُفولها وضمورها.

فمنهــا: انّ هــذه النظرية بــالرغم من توجهّها للعوامل والمــؤثّرات الإجتماعية وصياغة شخصية الفرد بمقدار ما له من تفاعل مع الآخرين، إلاّ أنّ هــذا التفاعل قد أخذ فيه الجــانب الســلبي من الإنســان حيث أكّــدت النظرية على تصوير العلاقة الإجتماعية على أساس من التصارع والتنافس وإثبــات التفــوّق وأمثــال ذلــك، ولم تضع في حســابها الــدوافع الإجتماعية الخيّــرة في الإنســان من التعــاون والمحبّة والإيثــار و.. فكــانت النتيجة الطبيعية في هذه الحالة هو أنّ الأغلب الأعمّ من الأفراد الــذين لم يوفّقــوا إلى التعويض الإيجابي والتغلّب السليم على عقــدة النقص أضحوا صــرعى الأمــراض الأخلاقية من الحسد والكراهية واليــأس وحبّ الســيطرة وغيرها من السمات والإتجاهات النفسية الذميمة والمرفوضة، ونرى تأثير نظريات الفلاســفة الألمــان وخاصــةً في غريــزة التفــوّق ومعــادلات الصــراع الــدائم لنيتشه على كتابــات آدلــر، وقد يكــون لنظرية داروين ســهم في اتجــاه آدلر هذا ونظرته القاتمة عن العلاقات الإجتماعية.

ومنها: ما يتعلّق بالشــعور بالدونيّة والحقــارة، فالحقيقة أنّ الطفل وان كــان في بداية أمــره يشــعر بــالنقص بالقيــاس لمن حولــه، إلاّ انّ هــذا الإحساس فطري ويمتدّ إلى أعماق الذات، فحتّى لو لم يكن هنــاك طــرف آخر أقــوى وأكمل من هــذا الفــرد، فانّه يشــعر في قــرارة نفسه بالذلّة والضعف والعجز أمام القدرة المسيّرة للكون وعوامل الطبيعة، ولكن هــذا الشعور في بداية أمره محدود بحدود الضعف والنقص البدني. وليس الحلّ منحصر بــالتعويض الإجتمــاعي وإحــراز الموفّقية في المجــالات الثلاثة المــذكورة: إرتباطه مع الآخــرين، العمــل، الجنس، بل إنّ الإنســان حتّى لو نجح في هــذه الميــادين وأثبت جــدارة وقــدرة فائقــة، فمع ذلك يشــعر في قرارة نفسه بــالعجز والضــعف أمــام الحــوادث المســتقبلية، ولا يســدّ هــذا الخلل النفسي إلاّ بالتوجّه إلى عــالم الغيب والإســتمداد من قــدرة الله اللامتناهية لجبران هذا النقص، لذا لابدّ أن يعرف الإنسان كماله وهدفه في الحياة ويحاول هداية هذه الــدوافع النفســية بالاتجــاه الســليم بــدل التركــيز على التنافس الإجتماعي وترشيد غريزة التغلّب والتسلّط.

ومع ذلك فإنّ الفات آدلر نظر الباحثين إلى دافع التفوّق وجــبران النقص ودوره في صياغة السلوك الفردي لا يخلو من تقدير وتحسين.

ومنها: إن آدلر يرى وحـدة الشخصـية وإتّحـاد أركانها الثلاثة الـتي ذهب إليها فرويد ومحورية الأنا وإستقطاب جـانب الـوعي في الشخصـية لسـائر أنواع السلوك الصادرة من الإنسـان، وهـذه النظرية وان كـانت أفضل من القـول بالفصل التـام بين الهو والأنا والأنا الأعلى وحالة التصـارع والتنـاحر في النظرية الفرويديـــة، إلاّ أنّه لا يمكن قبـــول مبـــدأ الوحـــدة المطلقة وإخضاع الشخصية إلى محورية الأنا فقط. لأنّه سيأتي في بـاب الشخصـية في المدرسة الإســـلامية أنّ الشخصـــية كما ورد في المتـــون المقدّسة للشريعة تتكوّن من قطبين، أو نقول بأنّ الإنسان له شخصيتان في أعماق ذاتـه، أحـدهما لابـدّ من جهادها والتغلّب عليها وهي المـراد في قوله(عليه السلام): «**أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك».**

والأُخرى كريمة وعزيزة ولابـدّ من رعايتها والعناية بهـا، وهي المـراد في قوله (عليه السلام): «**النفس جوهرة إن صنتها صـانتك وإن هنتها هانتك».**

وهذا ما يشهد به وجدان كلّ فرد منّا، لأنّنا نرى أحياناً إنّ الإنسان يشـعر إذا ارتكب منقصة ورذيلة يشـــعر بالهزيمة والمغلوبية بعكس ما لو قـــام بعمل إنساني وعلى خلاف مصالحه الشخصية ورغباته الفردية، فانّه يشـعر بالزهو والإنتصار وليس أمامه طـرف آخر سـوى أنانيته الفرديّة الـتي غلبته في الصــورة الأُولى فشــعر بالهزيمــة، وغلبها في الثانية فــأحسّ بالنصر والتفــوّق، ومن ذلك أطلق العرفــاء إسم النفس الحقيقية لــذلك الوجــود الكريم والمقدّس في الإنسان الذي هو قبس من روح الله وتـدعو صـاحبها إلى التحلّي بالفضــائل والمكــارم، وإسم النفس المجازية على هــذه الأنا الفردية التي لا تريد من الإنسان سوى إتّباع الشهوات والملذّات الرخيصة، ويســمّيها القــرآن بــالنفس الأمــارة: (**وما أُبـّـري نفسي إنّ النفس لأمّارة بالسوء)**.(64)

ومنها: حصـره الإهتمـام بـالمؤثّرات الخارجية والعوامل الإجتماعية في دراســاته عن الشخصـــية متناســـياً العوامل الذاتية والوراثية والـــدوافع الغريزية، فنرى أنّه أفرط في ذلك كما أفرط فرويد في الجهة المقابلة، ثمّ

---

[64](?) سورة يوسف: الآية 53.

تغافله عن دور اللاشــعور والرغبــات المكبوتة ســوى الرغبة في التفــوّق والخلاص من النقص، ولا أحد يـــدّعي أنّ الحاجة الجنســـية هي بنفســـها الشــعور بــالنقص والحقــارة، أو أنّ الحاجة إلى البــذل والعطــاء وخدمة الآخرين وإعانة البؤساء والمحرومين والـدفاع عن المظلـومين وأمثالها من الرغبات الإنسانية تتواءم مع الشعور بالنقص، وأنّها لا داخلة في دائرة حبّ التفوّق إلاّ من منظار سلبي للإنسان وسلوكه للعام.

ثمّ لماذا يـرغب الإنسـان في التفـوّق على الآخـرين دائمـاً ولا نجد هـذه الحالة لـدى الحيوانـات الـتي تعيش بصـورة جماعية كالنمل والنحـل؟ فـإذا نظرنا إلى الإنســان على أســاس هويته الحيوانية فنحن لا نجد مثل هــذا الدافع لا أصلاً ولا فرعاً في دوافع الحيوان إلاّ ما كان على أساس التفــوّق للحصــول على الغــذاء أو الجنس، وإذا كــان الهــدف منه التخلّص من ألم النقص وإعــادة التــوازن والتعــادل للنفس، (ومبــدأ التــوازن من القــوانين الطبيعية الحاكمة على ســائر القــوانين الماديّة في الطبيعــة) فلمــاذا يبقى الإنســان يحسّ بالحاجة إلى التفــوّق حتّى بعد اســتعادة التــوازن، أي بعد صيرورة الفـرد متلائمـاً مع المحيط ومتشـابهاً في السـمات والصـفات مع أقرانه؟ وببيـان آخـر: إنّ الإنسـان إذا ارتـوى من المـاء وحقّق التـوازن في بدنه من جهة نسبة وجود المـاء الـذي يحتـاج إليه البـدن، زال عنه العطش والإحتياج إلى الماء، ولكن في مـورد التفـوّق فـإنّ الإنسـان يريد أن يكـون الأعلى والأفضل والأقـوى و.. ولا يكتفي أن يزيل النقص من نفسه وتحقيق التساوي مع الأفراد.

ومن ذلك نـدرك أنّ الإنســان مفطــور على طلب المطلق والإتجــاه في مساره نحو الكمال المطلق. وهو قوله تعالى:

(**ياأيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحاً**)(65).

ولكن الإنسـان المـادي يـرى الكمـال في التفـوّق على الأقـران والتغلّب على الآخرين، وهو هدف وهمي من إفرازات الأنا الفردية والنفس الأمّــارة للتغطية على الهدف الحقيقي والغاية السامية لوجود الإنسان كما تخلق له أهـدافاً وهمية أُخـرى كالأوثـان والعقائد الزائفة لتحـوير هدفية العبـادة لله

65(?) سورة الانشقاق: الآية 6.

تعــالى وإســتبدال الغــرض الحقيقي بــأغراض وهمية تتلاءم والمغريــات الدنيوية والدوافع المادية في الإنسان.

ومنهــا: التأكيد على مرحلة الطفولة في صـياغة شخصـية الكبـير، وأنّ الكبير لا همّ له سـوى التخلّص من عقـدة النقص والحقـارة الـتي ابتلي بها في ســنين الطفولــة، فامّا أن يتغلّب عليها ويحقّق النجــاح الإجتمــاعي، أو يصاب بمركّب النقص، ويسـتفحل فيه هـذا الشـعور ليـؤدّي به إلى الجنـوح نحو العدوان وبغض الآخرين.

ومنها: مقولة آدلر في أخلاقية الأولاد حسب ترتيب الولادة، فقد ذكـروا في ردّها أنّها ليست قانونــاً كليّــاً، مع أنّ آدلر لم يــدّع ذلـك، بل على الأعم الأغلب كما في سائر موارد تعيين الأنماط في نظرية فرويد ويونغ وغيرهم من علماء النفس، إلاّ أنّ ما نريد تسجيله على صياغة شخصـية الكبـير من الأولاد أنّ التربية والظروف الموضوعية للإبن الكبير ليست هي التي ترسم شخصية بشكل مطلق كما يـذهب إليه آدلر متناسـياً عامل الوراثة وتأثيرها في هذا الأمر، وقد غفل عن ذلك سـائر علمـاء النفس الـذين أيّـدوا نظرية آدلر هذه بشكل أو بآخر.

والســـبب في إرجــــاعهم المفارقــــات في شخصــــية الأولاد للعوامل والمؤثرات الخارجية دون الوراثية هو أنّ الأولاد متساوون من هـذه الجهـة، لأنّهم مشــتركون في أبّ واحد وأُمّ واحــدة، فلا يعقل نسـبة التفــاوت في شخصية الأولاد إلى العامل الوراثي.

إلاّ أنّ التأمّل في المسـألة يكشف عن وجـود الخلل في هـذه المقولـة، لأنّ الملاحظ أنّ الإبن الأكــبر لا تتغــير ســماته وســلوكياته مع تغيّر البيئة والأُطر المتحرّكة للمــؤثّرات الخارجية بصــورة ملحوظــة، فلو أخذ الطفل الأكبر منذ نعومة أظفاره إلى دور الحضانة، وكذلك أودع الثاني والثالث في دور أُخـرى لجـاءت نتـائج المحاولة بعد رشد الأطفـال مشـابهة تقريبـاً، لما أورده آدلر في نظريته فالســائد في هــذا العصر في المجتمعــات المترقيّة إيعاز أمر تنشـئة وتربية الأطفـال إلى دور الحضـانة في الكثـير من الأُسـر. ومع ذلك يصدق عليهم ما ذكره آدلر من الفروقات في الشخصية.

أمّا دخالة العوامل الوراثية في ذلك ولا سـيّما بالنسـبة للإبن الأكـبر، فهو إنّ التكافل الروحي للأب والأُمّ قبل الزواج وفي حـال العزوبة يختلف كليّـاً

بعد مضي فترة من العيش المشترك بينهما، فالرجل بعد الـزواج تتفتّح في نفسه عواطف ومشاعر جديدة وتنضج دوافع وأحاسيس لم تكن كـذلك في الســابق. والإبن الأكــبر وليد حالة ما قبل الــزواج، لأنّ الصــفات الأخلاقية والسمات المزاجية لا تزول بين عشيّة وضحاها، أي بعد الزواج مباشرة.

ومن المعلــوم أنّ الإنســان يتكامل بــالزواج ويرتفع في ســلّم الكمــال النفسي إلى دائــرة أوسع تعتمل فيها من العواطف والإنفعــالات وأنمــاط الرغبات والتصوّرات الذهنية ما لم يكن في المرحلة السابقة. ولـذا قلنا أنّ الولد الثاني يكون أكثر نضجاً على مسـتوى العواطف والتطـبيع الإجتماعية والتواؤم مع الآخرين من الأوّل بالرغم من قبول دور التربية وتأثير المحيط في زيــادة فاعلية العامل الــوراثي. وغالبــاً ما يعيش الرجل والمــرأة قبل الزواج حالة من الاضطراب العاطفي والتذبـذب السـلوكي وعـدم الإلـتزام الديني والأخلاقي ممّا تظهر آثارها في الابن الأكبر دون الآخرين من اُخوته.

ومنهــا: تقسـيمه لأنمــاط الحيــاة الأربعــة: المتســلّط، والمســتعطي، والمتجنّب، والنــاجح، فالظــاهر أنّه لا يعتمد على أســاس مــتين ســوى المشــاهدات الخارجية والإعتمــاد على ظــواهر الســلوك دون التوغّل إلى الدوافع والمحرّكات الوجدانية في الأفراد، ولو كـان تقسـيم أنمـاط الحيـاة على أسـاس الظـواهر السـلوكية لما تحـدّد العـدد بأربعـة. بل أمكن إيجـاد أنماط اُخرى كثـيرة حسب فرضـية المقسّـم وماهية المقسَـم، على أنّه لو توغّل في اللبنات التحتية لهـذا التقسـيم لأمكن إيجـاد مشـتركات بين هـذه الأقسام في جذورها، فليس كـلّ من لا يأبه للأعـراف والاُصـول الإجتماعية هو من النمط المتســلّط، أو المتجنّب، وليس كــلّ من يهتمّ لــذلك هو من المسـتعطي أو النـاجح، فقد يكـون ناجحـاً جـدّاً مع تجنّب المجتمع كما في المخترعين والفلاسفة وأمثالهم الذين شغلهم حبّ الغير ونكران الذات إلى حصر أنفسهم في سجن المختبر أو بين أكداس الكتب الصفراء لاسـتخراج دفائن الحضارة، ومن هـذه الجهة كـان تقسـيم يونغ لنمط الشخصـية إلى: منبسط ومنطوي أكثر واقعية وشمولية وان كان لا يخلو من إشــكالات من جهات اُخرى.

* * *

4 ـ كارن هورناي: (1885 ـ 1952)

ولدت كارن هورناي في هامبورغ الألمانية، ودرست في برلين واختــارت مدرسة التحليل النفسي في منهجها العلمي إلاّ أنّها خـــــــالفت فرويد من جهات، أهمّها تأكيده على حسد النساء للرجال على امتلاكهم ما ليس لـدى النســاء وشـعورهنّ بـالنقص من جـرّاء ذلـك، لأنّه لو كـان صـحيحاً ــ كلام لهورناي ـ فلابدّ أن نقول إنّ الرجال يحسدون النساء على النهـود البـارزة، أو الرحم المنتج للأطفال وغير ذلك، والحال أنّ ذلك مجـرّد تجـاذب جنسي من الطرفين ظنّ فرويد أنّه حسد ونقص.

في عام 1914 عملت اُسـتاذة في مؤسسة التحليل النفسي في بـرلين بعد إتمـام دراسـتها في جامعة بـرلين الطبّيـة، وكتبت عـدّة كتب ومقـالات طيلة 15 سنة يتعلّق الكثير منها في شخصية المرأة وتوضيح علل وأسباب مخالفتها للمنهج الفرويدي في التحليل النفسي.

سافرت إلى امريكا عام 1932 وعملت كمستشارة في المجمع العلمي في مدينة شيكاغو وافتتحت لها عيادة خاصة للأمراض النفسية هناك.

مذهب هورناي في التحليل النفسي:

بينما أكّد فرويد على محورية الدافع الجنسي، وآدلر على عقدة الحقارة، ويونغ على الطاقة الحيوية في صياغة شخصية الإنسان، ذهبت هورناي إلى عامل الاضــطراب النفسي زمن الطفولــة، فقد يكــون هــذا الاضــطراب حصيلة تعامل الوالدين الســلبي مع الطفل كما هو الأغلب، مثل مــردودات حبّ السـيطرة في الوالـدين، أو فقـدان الحماية والرعايـة، أو عـدم توطيد أواصر المحبّة مع الطفل والتعامل معه بأســاليب متلوّنة حرباويــة، وهــذا الاضــطراب ليست ذاتيــاً وفطريــاً في نفس الطفــل، بل هو وليد عوامل المحيط ومحصول المـؤثرات الخارجيـة، فالطفل لـدى هورنـاي يجد نفسه مدفوعاً لجلب الحماية وطلب المزيد من الأمان في منـاخ يهـدّد شخصـيته وسلامته، وبذلك يكون الـدافع الأصل لسـلوك الفـرد هو حاجته إلى «الأمن والسلامة والحريّة».

فالفرق بين هـذه النظرية ونظرية فرويد مع اشـتراكهما في التأكيد على مرحلة الطفولة هو أنّ فرويد اهتمّ بتفصيل المراحل الجنسية للطفل، بينما

كرّست هورنـاي اهتمامها على إشـكالية الرابطة بين الطفل ووالديـه، ولو كان هنـاك اختلاف على المسـتوى الجنسي في مرحلة الطفولة فهو نتيجة سلوك الوالدين مع ولدهما.

وعلى هذا الأسـاس اتّخذ عامل «الاضـطراب الأساسـي» مكانة محورية في سـلوك الفـرد، والمنشأ هو شـكل إرتبـاط الطفل مع والديـه، ودور العوامل الإجتماعية الأُخرى هو في تفعيل هذا الاضطراب وتقويته، والطفل هو الـذي يقـوم ببنـاء شخصـيته وفقـاً لمتطلّبـات المحيط حتّى تصل بعض الحالات السلوكية إلى مرحلة الثبات.

وتـرى هورنـاي أنّ الحاجـات الأساسـيّة للإنسـان يمكن جمعها في عشر حاجات: المحبّة، الشريك المتسلّط، القدرة، تسخير، اعتبـار، تحسـين، حبّ الجاه، أنانية وعجب، كمال، إستقلال، ولكن بعد التحقيق في هذه الحاجات العشر بدا لهورناي إنّه يمكن إجمالها في ثلاثة عناوين:

1 ـ التحـرّك صـوب النـاس «المطيـع» وهو ما نلحظه في الحاجة إلى المحبّة والشريك.

2 ـ التحرّك بالإبتعاد عن الناس «المنطوي» وهو الحاجة إلى الإسـتقلال الكمال.

3 ـ التحرّك ضدّ الناس «المشاكس» وهو عبارة أُخـرى عن الحاجة إلى السلطة والقدرة والتسخير وحبّ الجاه و..

فأمّا الأسلوب الأوّل فيشمل على مسـاعدة الآخـرين وخـدمتهم والتملّق إليهم، وبهذه الوسيلة يسعى الفرد لإشباع حاجته إلى محبّة الغـير لتسـكين إضطرابه وإحساسه بالأمن.

الأسلوب الثـاني يتحـرّك فيه الفـرد باتجـاه الانطـواء والعزلة عن النـاس وتجنّب الدخول في نشاط إجتماعي فاعل.

الأسلوب الثالث يعتمد على إشكاليات العـدوان والتبـاغض والتمـرّد على الأعراف والتقاليد السائدة واتّخاذ طابع الهجوم والمخاصمة[66].

وجميع هــذه الأســاليب تفتقد إلى الواقعية في نظر هورنــاي، في نظر هورنــاي لأنّها إنعكاســات لانفعــالات نفســية وتمثّل أدوات تنفيس عن

66(?) مذاهب علم النفس، مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة، ج 1، ص 344.

الاضطراب الكامن في أعماق الـذات، فلا تنفع شـيئاً في التخلّص منـه، بل تزيد من اضطراب الفرد، وكلّما زاد اضطراب الفرد لجأ إلى اسـتعمال أحد هـذه الأسـاليب الثلاثـة، وهـذا بـدوره يفعّل الاضـطراب أكـثر من السـابق وهكذا، لأنّ الحلّ يكمن في مكـان آخر غـير هـذه الأسـاليب الوهميـة، فهي أشبه بماء البحر كلّما شرب منه الفرد ازداد عطشاً تقول هورناي:

«الشخص العصبي (المضطرب) ينفق الكثـير من طاقاته لتسـكين قلقه واضـطرابه في مقابل عوامل الخـوف والتشـويش النفسـي، وبـذلك يهـدر القوى التي يحتاجها في بنـاء الـذات، وبالنتيجة تحـدث فاصـلة بين إمكاناته وقابلياته الفعلية، وبين كيفية الإستفادة من هذه الإمكانيات في بناء الذات، أي إنّ الشخص العصبي يجد نفسه مجـبراً على صـرف الكثـير من طاقاته وقواه في سبيل إحباط وإطفاء تأثير الخوف والقلق ..

وبـذلك يحـرم الاسـتفادة من هـذه القـوى والطاقـات في طريق رشد وتوسعة إمكانياته وقابلياته»[67].

وعلى سبيل المثال نلاحظ في شخصية المطيع إنّه يتحرّك باتجـاه كسب محبّة الغـير وهو في حاجة ماسّـة إلى العطف والحبّ والحنـان والتأييـد. ويظهر هـذه الحاجة للجميع بأسـاليب مختلفة من مواسـاتهم وخـدمتهم والإهتمام بشؤونهم، وعادة ما يعيش مثل هذا الشخص مع شخص متسـلّط يشع فيه هذه الرغبة كزوج متسلّط أو صديق متغطرس، أو أب متكبّر.

المطيع لا يميل إطلاقاً إلى إنتقاد الطرف المقابل أو الإعـتراض عليه ولا يكون شجاعاً أو جسوراً، وتنعـدم فيه حالة التوقّع الزائـد، ويجنح عـادةً إلى التسـليم والمصـالحة ومواءمة رغباته وميوله مع رغبـات وميـول الآخـرين، والنتيجة التبعية الدائمة للآخـرين والاحتيـاج المتزايد لعطفهم وتأييـدهم، والخوف والفزع من كلّ مظاهر الطرد والإبعاد، سواء الواقعي أو الخيـالي، والمنبع لهذا السلوك هو الدوافع العدائية المكبوتة، فمثل هـؤلاء الأشـخاص يحملـون بين جـوانحهم إحساسـات عميقة بالإنتقـام والعصـيان والثـورة المكبوتة[68].

---

[67](?) العصابيون في عصرنا،كارن هورناي، ص 31، ترجمة إبراهيم خوجة.

[68](?) نظريـات الشخصـية، دوان شـولتز، سـيدني شـولتز، ص 175، نقلاً عن **compliant personalit**.

ممّا تقدّم من حالات الشـخص المطيع يظهر أنّ أغلب النـاس المصـابين بالاضـطراب الأساسي هم من هـذا القبيـل، أي أنّ أكـثر حـالات الأفـراد العصبيين شـيوعاً هو عطشـهم الشـديد إلى المحبّة والتأييـد، وقد لا يكـون الفـرد ملتفتـاً إلى عطشه هـذا، إلاّ أنّه سـرعان ما ينكشف له هـذا الحـال فيما لو فقد المحبّة من الطـــرف المقابـــل، أو أحسّ بعـــدم تمايل الآخر لمحبته، مثلاً أن يردّ الغير دعوته، أو أنّ ذلك الغير لا يتّصل به تلفونياً لعـدّة أيّام، أو أنّ الآخـرين لا يشـاركونه في عقيدته مهما كـانت المسـألة تافهـة، فبمجرد أن يـدرك ذلك تثـور في نفسه مشـاعر الألم والإحسـاس بـالبؤس واليأس والحرمان، وقد يحاول أن يخفي هذا الشـعور بسـتار من اللامبـالاة وعدم الإعتناء وكأنّ شيئاً لم يحدث.

ومن علائم هؤلاء التفاوت الكبير بين عطشهم للمحبّـة، وإبـراز الاحـترام والتقدير وتبادل الحبّ تجاه الآخرين، بمعنى أنّهم يتوقعون المحبّة من الغير بشـــدّة، ولكنّهم لا يبـــادلون الطـــرف الآخر محبّة صـــادقة لأســـباب روحية ونفسية تجعلهم عاجزون عن ذلك.

إذاً، من خصوصيات هذه الحالة العصبية انّها إجبارية، فالشخص مع علمه بضرورة التخلّص منها وتطهير نفسه من لوازمها، إلاّ أنّه يجد نفسه متجهّـاً في هذا السلوك دون إختيار.

ومن خصوصيات هذه الحالة الإحسـاس بعـدم الأمن الـروحي. والشـعور بعدم الجدارة للقيام بعمل مهم، ويظهر ذلك في تصـوّر هـذا الشـخص بأنّه حقير وتافه وغير جذّاب وأحمق، في حين أنّه قد يكون بالعكس تماماً.

الخصوصية الثالثة لهذا الإنسان العصـابي ما ذكرنا من عـدم قدرته على اسـتثمار جميع طاقاته والاسـتفادة من كـلّ إمكاناته وقـواه، أي إنّ هـذا الشخص يستعمل فرامل قويّة مقابل هـذه القابليـات ويمنعها من الظهـور، أو يصرفها في المقابلة مع الاضطراب النفسي بأشكال غير سليمة[69].

وآخر خصوصـية للاضـطراب أنّه يقـترن مع اتجاهـات وتصـرّفات غـير منطقية، والعلّة أنّ نفس الاضـطراب غـير منطقي ويعبّر عن وجـود العيب فينا، إلاّ أنّنا لا نملك الجرأة على الاعتراف بوجود العيب فينا وقبـول ذلـك،

---

[69](?) العصابيون في عصرنا، كارن هورناي، ص 41 ـ 42.

ولذلك نلجأ إلى التغافل عن وجـوده واسـتخدام الوسـائل الدفاعية الوهمية المتقدمة لطرده وإبعاده عن ساحة وجودنا، وهنـاك أسـباب عديـدة اُخـرى لعــدم قبولنا بواقعية الاضــطراب ومحاولة الفــرار منــه. وتتجلّى محاولة التهرّب والفرار من الاضطراب المزمن بأربعة طرق:

1 ـ أن يفسّــر اضــطرابه تفســيراً منطقيــاً، ويمنحه البعد العقلي والمنطقي.

2 ـ أن يحاول إنكار وجوده في نفسه بأيّة صورة وعدم رؤيته.

3 ـ أن يقوم بتخديره لكي لا يحسّ به.

4 ـ أن يحـاذر من تهـييج الاضـطراب وتحريكه بالإمتنـاع من الأفكـار والأحاسيس والغرائز والذكريات والتصورات التي تؤدّي إلى ذلك[70].

وفي تقسيم آخر لآليات الفرار من الاضـطراب وحفظ الـذات في مقابل ثقل الاضطراب الأساسي من خلال الارتباط مع الآخرين، ترى هورناي بـأنّ الإنسان يسلك في ذلك أربعة طرق:

1ـ جلب المحبّة 2ـ الإنقياد والتسليم 3ـ تحصيل القدرة 4ـ اختيار العزلة، وكـلّ واحد منها يهـدف إلى إتّخـاذ كيفية خاصّـة في التعامل مع الآخـرين تخفف من وطأة الاضطراب عن نفسه، وقد تقدّم شرح إجمـالي عن هـذه الأساليب والمناهج السلوكية للأفراد.

تقييم نظريات هورناي:

بالنســبة لخــدمات هورنــاي في الكشف عن زوايا اُخــرى من شخصــية الإنســان، فلا شـكّ أنّ هـذه النظرية أضـافت بعـداً جديـداً لأسـباب وعلل سلوكيات الأفراد لم تكن موجودة فيما سـبقها من الـرؤى والنظريـات في مدرسة التحليل النفسـي، أو بعبـارة أدقّ أنّ هـذه النظرية قـامت بتوسـيع دائرة الدافع الأصل وعدم تخصيصه بالحقارة كما هو الحـال لـدى آدلـر، بل ذهبت أبعد من ذلك، وهو أنّ الشـعور بالحقـارة والدونية بـدوره شـكل من أشكال الاضطراب النفسي، وهذه النظرية يمكن اعتبارها أكـثر تفـاؤلاً من

---

[70](?) نفس المصدر، ص 57.

نظرية فرويد بالنسبة لشخصية الإنسـان ومسـتقبله لتأكيـدها على عرضـية العصاب والشعور بالاضطراب وإمكانية تلافيه وإصلاح الخلل.

وتأكيـدها على العوامل الإجتماعية هو الآخر من نقـاط القـوّة في هـذه النظريــة، ولــذلك تعتــبر هورنـــاي وكلاًّ من يونغ واريك فــروم من طائفة «الفرويــديين الجــدد» أي العلمــاء الــذين أدخلــوا إصــلاحات جذرية على مدرسة التحليل النفسي مع الإلـــتزام بالهيلكية العامّة للمدرسة واتّخــــاذ التحليل النفسي كمنهج أسـاس في أسـلوب التحقيق العلمي واستكشـاف مواطن الخلل في النفس.

ولا يسع المجـــال لطـــرح كافّة التحليلات الـــواردة في كتب هورنـــاي ومناقشاتها لفرويد وآراءها في مجمل التناقضات والصراعات التي يعيشـها الفـرد في حياته مع الآخـرين، وهو مـتروك إلى الكتب المفصّـلة، ولكن ما نريد الإشـارة إليه في المقـام هو أنّ من تقـدّم على هورنـاي من رجـال مدرسة التحليل النفسي بالرغم من أخطائهم الفاحشة في تقـييم الإنسـان وصياغة شخصيته على أساس الجبر الجنسـي، أو نظرية الصـراع والتفـوّق وأمثـال ذلـك، إلاّ أنّهم لم يسـيئوا إلى الاُسـرة وعلاقة الطفل بوالديه مثل إساءة هورناي لها، وحتّى فرويد ونظرية في عقـدة أُوديب تصـوّر التخاصم والمنـافرة بين الإبن وأبيه على أسـاس غريـزي بحت ولا ذنب للأب أو الاُمّ في تأصيل عقدة اوديب في نفس الطفل.

ولكن الملاحظ في نظرية هورناي أنّها شديدة التهجّم على الوالـدين في أســـاليب التربية بحيث يظنّ الطفل أنّ كل ما فيه من رواسب ســـلبية وتناقضـات عصـابية فمرجعها إلى سـوء معاملة والديـه، وتـوحي له بـأنّ المقصّـر الوحيد في ما يلاقيه من اضـطراب مـزمن هـو الأب والاُمّ. فمعه كيف نحـــاول احتـــواء الأزمة بين الطفل ووالديه وتدفئة أواصر العلاقة العائلية وتمتين وشائج الاُسرة؟

ثمّ إنّ هورنـــاي اقتصـــرت في دراســـاتها النفســـية على ما ذكرنا من الشخصية ودوافعها وبالأخص في كيفيّة التخلّص من الاضـطراب النفسـي، وكـذلك كرّست إهتمامها في كتاباتها على المفارقـات بين الرجل والمـرأة والتأكيد على مسـاواتهما في الميـول والـدوافع في قبـال أفكـار فرويد

ونظريته في اسـتعلاء الرجل وتفوّقـه، بينما لاحظنا سـعة دائـرة الأبحـاث النفسية لكلّ من فرويد ويونغ وآدلر وغيرهم من علماء النفس.

الإشكال العام الذي ذكرنـاه في نظرية آدلر من عـدم توجّه رجـال هـذه المدرسة للبعد الروحي في الإنسان وحصر المؤثّرات والمنشطّات للشعور بالنقص في المؤثرات الخارجية، يأتي هنا بشكل أوضح وأجلى من سـابقه، فالاضـطراب النفسي والحاجة إلى الأمن موجـودان في أعمـاق النفس الإنسانية، ولا يصـحّ إيعـاز السـبب في ذلك إلى المـؤثّرات الخارجية فقـط، فالمسـألة أعمق من ذلك بكثـير، والإنسـان مجبـول بفطرته على طلب الكمال، فإذا لم يعثر عليه ولم يرتو من عـذب مائه وكـوثر شـرابه حصـلت حالة الاضـطراب في نفسه لتدفعه نحو تسـكين هـذا العطش بالإتصـال بالمبـدأ جـلّ وعلا، وبـذلك نعـرف أنّ الحاجة إلى الأمن لا يتمّ إرضـاؤها بالوسـائل المـذكورة في النظرية وإسـترجاع الثقة بـالنفس والتغلّب على الاضـطراب، لأنّ الإنسـان يطلب الأمن من كافّة جهاتـه، فلو اسـتطاع الحصـول على الأمن من تهديد المثـيرات الإجتماعية واسـترجع عافيته النفسية وتخلّص من رواسب الطفولة، فهل بإمكانه أن يحصل على الهدوء النفسي حيال الموت ومجاهيل المستقبل قبل الموت وبعده؟ وهل بإمكان الإنسـان أن لا يفكّر في هـذا الموضـوع حتّى بعد مرحلة الكهولة والـدخول في سنّ الشيخوخة؟ وإذا كان الجواب النفي فكيف يمكن للإنسان تحصيل الإسـتقرار الـروحي في هـذا المقطع الزمـني من حياته وهو لا يعلم مـاذا سيأت عليه الغد من أحداث وما يضمره له الزمان من كوارث وفوادح؟

قد يكون الموت بالنسبة إلى بعض الناس من أهـون المصـائب المتوقّعة في مقابل الخـوف من الإفلاس بالنسـبة للأثريـاء، والخـوف من إفلات السلطة والقـدرة بالنسـبة لأصـحاب السـلطة، وخسـوف الجمـال بالنسـبة لذوات الوجوه الوضيئة، وأمثال ذلك.

ومعلوم أنّ كلّ واحد من هذه الموارد تثـير في أعمـاق الـذات إضـطراباً نفسياً جامحاً لا يرتبط بالمؤثرات الخارجية بصورة مباشـرة، بل بـالمحتوى الثقافي والبعد الحضاري للإنسان، وقد سـبق للقـرآن الكـريم أن أكّد على أنّ العلاج الوحيد لمسألة الاضطراب النفسي هو:

(**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**)[71].

إلاّ أنّ المدارس الأرضية بعد أن حجبت الإنسان عن السماء، واستبدلت المنّ والسلوى ببصل الأرض وثومها حارت في تفسير الأبعاد الروحية للإنسان وتصوير منشأ الأزمات النفسية المتجذّرة في أعماق النفس، فكانت عقدة اوديب ونظرية الإحساس بالنقص والشعور بالاضطراب وغيرها بمثابة محطّات زائفة وتفسيرات مشوّهة لما أصاب الإنسان من عوارض التكالب المادي والتمرّد على الفطرة البشرية، وكلّ يدّع أنّه اكتشف الدواء الشافي والبلسم المعافي لما يعانيه الإنسان من توتر وقلق وكآبة مزمنة في حين أنّه أعجز من أن يداوي نفسه فضلاً عن غيره بتوصياته العلميّة، ولا شكّ أنّ الإنسان فقد ضالّته من يوم إعراضه عن توصيات الأنبياء (عليهم السلام) ومحاولته تحنيط الإيمان والإنطلاق بالشهوات إلى مديّاتها القصوى.

*   *   *

5 ـ أريك فروم: (1900 ـ 1980)[72]

وهو من الشخصيات المرموقة في مدرسة التحليل النفسي، ولم تقتصر كتاباته ودراساته على علم النفس، بل ضمّ إليها علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ، ولذا جاءت نظرياته أوسع دائرة من زملائه المنتمين الى المدرسة.

أوّل كتاب صدر لفروم عام 1941 بعنوان (الفرار من الحريّة) شرح فيه نظرته عن الإنسان المعاصر الذي يعيش الوحدة والغربة في ظلّ الحريّة

---

[71] (?) سورة الرعد: الآية 28.

[72] (?) ولد فروم في مدينة فرانكفورت الألمانية من عائلة يهودية ملتزمة دينياً، ولكن التشنّج كان يسود الأُسرة، درس علم النفس والإجتماع ونال شهادة الدكتورا عام 1922، وانضمّ إلى مدرسة التحليل النفسي في برلين، ثمّ هاجر إلى امريكا عام 1934، وبقي يعمل في جامعاتها ومؤسساتها، وتعرّف على كارن هورناي وعملا سويّة لمدّة 20 عاماً تقريباً في مدينة شيكاغو ثمّ في نيويورك، كان شديد الإيمان بنظريات فرويد ثمّ ما لبث أن إبتعد عنها وانتقدها حتّى أصبح من ألدّ ناقديها وخاصة في ما يتعلّق بتأثير المجتمع على سلوكيات الفرد.

هاجر فروم إلى سويسرا عام 1974، وبقي هناك حتّى توفي عام 1980 في منزله.

المزعومــة، وكيف إنّه انفصل عن فطرته وطبيعته بســبب هــذه الحريــة، فالإنســان في القــرن العشــرين مُنح من الحرية أكــثر من كــلّ العصــور السالفة، إلاّ أنّه خسر بذلك أمانه واستقراره في أجواء التكاتف الاجتماعي في تلك الأزمنة، أي أنّ الحريّة تتنافى بالأساس مع عناصر الشــدّ والترابط في المجتمع، فكلّما كانت الحريّة أقل شعر الناس بالأمن والإنسجام أكــثر. ويمثّل المجتمع في هــذا الجــانب بالطفل المرتبط بوالديــه، ولمّا كــبر وبلغ استقلّ عنهما، ولكن هذا الإســتقلال باهظ الثمن، لأنّه خسر من جــرّاء ذلك أمنه وإطمئنانه، فــالمجتمع الــريفي أشــدّ ترابطــاً وأقــلّ حريّة من المجتمع المتحضّر، ولذا فالإنســان المعاصر دائب البحث عن هويته الضــائعة، ولهــذا فــالقوّة المحرّكة الأصل في وجــوده ليست هي الــدوافع الغريزية كما يــرى فرويــد، بل الميل إلى الرجــوع إلى الظــروف الإجتماعية الســابقة وتوثيق الإرتباط مع المجتمع والفرار من الحريّة، ويشــير في كتابه هــذا الــذي كتبه في العهد النازي وتأثّر كثيراً بالحماس الــذي كــان يبديه النــاس للنازية إلى أنّ جذّابية النازية تكمن في أنّها أنقذت الناس من شراك الحريّة المنفلتــة، وصهرتهم في بوتقة واحدة من الترابط الوثيق بين أفــراد المجتمع الواحــد. ولذا كــان أفضل مجتمع الــتي يشــبع في الإنســان هــذه الحاجة هو المجتمع الخاضع لحكومة مستبدّة.

وقد تــأثّر في نظرياته هــذه في علم الإجتمــاع بالفلاســفة الألمــان مثل هيجل وماركس، ولذا فهو يرى أنّ المجتمع المثالي الذي يعين الإنسان في نيل كماله ويحقّق له رغبته في الأمن والإستقرار هو «المجتمع الاشــتراكي الشيوعي الإنساني».

السبيل إلى استرداد الأمن المفقود:

يرى فروم أنّ الإنسان المعاصر ومن أجل الفرار من الحريّــة، واســترداد حالة الأمن في نفسه يســــلك ثلاثة أســــاليب نفســــية: طلب القــــدرة، والتخريب، والذوبان اللاإرادي.

أمّا طلب القدرة: فيتجلّى في صورة إحتياج الفــرد الشــديد للإنضــمام إلى الجماعــة، ومن خلال ذلك يســعى للســيطرة على الآخــرين وإشــباع

حاجته إلى الأمن بهـذه الوسـيلة، وتتجلّى هـذه الحالة في صـورتين: طلب السيطرة على الآخرين، وطلب السيطرة من الآخرين والإنقياد للغير.

التخـريب: هو الآخر وسـيلة من وسـائل الحصـول على الأمن، يقـول فروم:

«أنا أستطيع التغلّب على الإحساس بالضعف بالقياس إلى ما حوالي من الأشياء بتدميرها، وبذلك أتخلّص من ذلك الإحساس، ومن المعلوم انّـني لو اسـتطعت تـدمير وتخـريب الموضـوعات الخارجية فـإنّي سـأبقى وحـدي وأشعر بالعزلة، ولكن هذا الشعور بالوحدة والعزلة يقترن بـالفخر، لأنّ تلك الأشياء سوف تفقد القدرة على مواجهتي والتغلّب عليّ وتدميري»[73].

ويرى فـروم أنّ الكثـير من المفـاهيم في النفس والمجتمع هي شـواهد على القـدرة التخريبية للإنسـان مثـل: العشـق، الشـعور بالمسـؤولية، الوجدان، الوطن، وأمثالها التي تعتبر وسيلة لتبرير الحالة التخريبية للفرد.

الذوبان اللاإرادي: ومماشـاة الوضع والسـير مع الجمع دون إرادة هو أكثر الوسائل شياعاً بين الناس للتغلّب على الوحدة والانـزواء، بـأن يسـير الفرد مع المجتمع بشكل يكون مثلهم، وذلك بتطبيق المقـرّرات الإجتماعية وعـدم الخـروج عن الأعـراف والتقاليد السـائدة بين النـاس، ويمثّل فـروم لهـذه الحالة بالحيوانـات الـتي تسـعى للمحافظة على وجودها بالتماثل مع المحيط والتلوّن بألوان البيئة فيصعب على العـدوّ تشخيصـها والتميـيز بينها وبين الأشياء المحيط بها.

وبالرغم من أنّ هؤلاء الأفراد في الحالة الثالثة يحصلون على قسط غير قليل من الأمن والتخلّص من الغربة والوحدة، إلاّ أنّ ذلك يتمّ بثمن باهـظ، وهو فقدان الإستقلال الفردي وخسران الذات، فالأشـخاص الـذين اعتـادوا على الـذوبان في الجمع وبصـورة كاملة ولمـدّة طويلـة، تلاشت «الأنـا» الفردية لهم في «هؤلاء» فلا يشعرون بذاتهم منفصلة عن الغير، وأصـبحوا جزءاً من الغير، وحلّت «أنا» الكاذبة محلّ الأنا الواقعية.

وهذا التبديل وفقـدان الـذات سـيؤدّي إلى الاضـطراب وعـدم الأمن في النهاية، لأنّ هذا الشخص سيعمل وفق ما يريده ويتوقّعه الآخـرون منه دون

---

[73](?) فروم، 1941، ص 179.

إختيار كالرجل الآلي، وهـذه الهوية الجديـدة الكاذبة والـتي تـدعو الشـخص لإدامة الخنــوع غــير الإختيــاري للجمع لحفظها وبقائها لا تجلب للشــخص الحماية الكافية والإســتقرار النفســي، فلو أنّ هــذا الشـخص صـمّم على مخالفة الآخــرين والقيــام بعمل على خلاف العــرف وتقاليد المجتمع فانّه سيفقد الأمان والهدوء النفسي مرّة اُخرى.

إحتياجات الفرد الإجتماعية:

يرى فروم أنّ الإنسـان في ظـروف الوحـدة والغربة الـتي يمارسـها في المجتمع يجد نفسه بحاجة شديدة للتخلّص من الوحدة والفــرار من الحرية المغايرة لطبعه الإجتماعي، ومن هذا التضـادّ تنشأ حاجـات أساسـية، وهي عبارة عن:

1 ـ الحاجة إلى الإرتبـاط الإيجـابي مع الآخـرين، وتنشأ هـذه الحاجة من قطع الرابطة الأوّلية مع الطبيعــة، فالعقل يوصي الإنســان بإيجــاد رابطة بديلة عوضـاً عنهـا، وأفضل طريق لتحصـيل هـذه الرابطة يكمن في عشق الطــرف الآخر ســواء كــان من الجنس المماثــل، ويطلق عليه فــروم بــ«العشق الأخــوي»، أو من الجنس المخــالف «العشق الشــهواني»، أو عشق الأبناء «عشق الوالدية».

عدم التمكّن من إرضـاء هـذه الحاجـة، يـؤدّي إلى الإصـابة بحالة الغـرور والأنانية، والشخص الأناني لا يستطيع رؤية الموضوعات الخارجية كما هي، بل يعيش في عالم الأفكار والتصوّرات الذهنيّة الذاتيّـة، ولا يسـتطيع إيجـاد رابطة سليمة مع الآخرين أو مع المحيط الخارجي.

2 ـ الحاجة إلى إثبات الهويّة الفرديّة، وذلك لأنّ كلّ فرد يشعر بأنّه فـرد مستقل ولا نظير له، فهو بحاجة إلى إشباع هذا الإحسـاس، ويقـترح فـروم لإرضاء هذه الحاجة أن يقوم الفرد بتنمية قابلياته وطاقاته، أو الــدخول في مؤسسات وجمعيـات واتحـادات يتمكّن بواسـطتها من اسـتغلال واسـتثمار قابلياته الفرديّة ما لم يصل به الأمر إلى الـــذوبان فيها وفقــــدان الهويّة الفرديّة كما في ذوبان بعض الأفراد في أحزاب سياسـية وجمعيـات دينيـة، فحينئذ يعود هذا الإرتباط على الفرد بحالة الذوبان السلبية المتقدّم ذكرها.

3 ـ الحاجة إلى الإرتباط الحضاري مع المجتمع «**التجذّر**»، وذلك بعد أن انقطعت جـذور الإتصـال مع الطبيعـة، فكـان من الضـروري إيجـاد البـديل المتجذّر في ميـدان الإرتبـاط مع الآخـرين كالروابط الأُسـرية والعشـيرة أو حفظ وترشــيد الإرتبــاط مع الأُمّ، وبالإمكــان التعــالي بهــذه الرابطة من الترابط بين الطفل ووالديه إلى دائـرة الفـرد والمجتمـع، ولكن إذا اتّخـذت طابع القومية وأحسّ الفرد بجاذبية الإنتمـاء نحو القوميّة والوطنية كأنمـاط بديلة عن الرابطة للأصـل، فهنا يكمن محـذور إنفصـال الفـرد عن المجتمع البشري ككلّ، ويخسر بذلك دائرة أوسع من الإنتماء الحضاري.

4 ـ الحاجة إلى التفوّق بعنوان أنّه موجود خلاّق، وتجاوز الحالة الحيوانية غير الفعّالة، فالإنسان يشعر في قـرارة نفسه بأنّه موجـود متكامل وخلاّق، فلو منع الفرد من تفعيل طاقاته ولم يستطع إرضاء هـذه الحاجة في نفسه لتحوّل إلى فرد مخرّب، لأنّ الخلاّقية والتخريب أمران فطريان، والحاجـات الفطرية بحاجة إلى إشباع وتعالي وإرتفاع.

5 ـ الحاجة إلى التوفيق بين القابليات الذاتية واستثمار الطاقات وإثـارة الملكـــات الكامنة في وجودنا وتحريكها لتتمكّن من التـــأثير على المحيط الخارجي، وبذلك نستطيع الإسـتفادة القصـوى من ذكائنا وقابلياتنا والتغلّب على المشاكل التي تواجهنا في حياتنا.

6 ـ الحاجة إلى إدراك ما يدور حولنا من العالم الخـارجي، وهـذا اللـون من الإدراك يمكنه أن يكون منطقيّاً، وغـير منطقي. فـالإدراك المنطقي هو رؤيتنا وإدراكنا للأشــياء كما هي، والثــاني هو الإدراك في دائــرة الــذهن والخيال فقط، وكلا هـذين الإدراكين يـؤثّران في صـياغة سـلوكنا الخـارجي ورسم أهدافنا وغاياتنا في الحياة.

أنماط الشخصية لدى فروم:

الشخصية المنتجة والناضجة نادرة الوجود، والأغلب في الأنماط السائدة بين الناس هي غـير منتجـة، وعرضه للإصـابة بالعصـاب، ويمكن درجها في أربعة أنماط:

1 ـ النمط الخاضع: وينتظر من الغير أن يقدّموا له كلّ إحتياجاته، ويتوّقع منهم تلبية متطلّباته وإشــباع رغبته في المحبّة دون أن يقــابلهم بالمثــل،

وهــذا النمط فاقد للإســتقلالية تمامــاً وليس بإمكانه القيــام بــأدنى عمل ونشاط دون مساعدة الآخرين.

2 ـ النمط المستغِل، حيث يسـعى للتوصّـل إلى غايته بالإسـتفادة من أتعـاب النـاس وإسـتثمارهم بـالقوّة والحيلة والمكـر، فالهـدف من إقامة روابط مع الآخــرين عند هــذا النمط هــو الإســتفادة غــير القانونية وغــير المشروعة.

3 ـ النمط المحتكـر: ويسـعى لتحصـيل الأمن بالادّخـار والاحتكـار، ولا يقتصر الأمر على المــال والأشــياء الماديّــة، بل يتّسع ليشــمل العواطف والإحساسات والأفكار أيضاً.

4 ـ نمط التـاجر، يـؤمن بالكسب وزيـادة الـربح، وهو ظـاهرة القــرن العشرين والحضارة الرأسمالية، حيث يختزل الفـرد شخصـيته في موفّقيته في العمل والربح المادي وعـدم موفقيتـه، فتتحـوّل شخصـيته إلى بضـاعة مزجاة تتقلّب مع تقلّب المناخ السوقي.

امّا الشخصـية المنتجة والخلاّقة فهي النمـوذج المثـالي للإنسـانية، وهي وحدها السوية ولا تكتفي بالإرتباط الشـكلي مع الآخـرين، بل يتفاعل معهم في نشــاط إجتمــاعي يحقّق لــه إســتثمار قابلياته وطاقاته للوصــول إلى أهدافه دون أن يخسرهم أو يؤذيهم.

ويؤكّد فروم أنّ الحضارة الغربية مع الأسف لم تستطع إرضاء الحاجــات الحقيقية للإنسان، بل انّ المؤسسات السياسية والإجتماعية غالبــاً ما تثــير في الفـرد تعارضـاً أساسـياً، فعلى سـبيل المثـال نـرى أنّ عملية التطـبيع الإجتماعي في إطار قومي أو صناعي يحرم الفرد من هويته الشخصية.

وفي تقســيم آخر لأنمــاط الشخصــية يقسّــم فــروم في كتابه «قلب الإنسان» (1964)ـ أفراد المجتمع في تقسـيم ثنـائي إلى: مميت ومحـيي، فالشخصــية المميتة (اتّجــاه غــير خلاّق) يكــون الفــرد معها منجــذباً إلى مفردات المـوت، الجنـازة، تخـريب، مـدفوع، قمامـة، وعنـدما يتحـدّث عن المرض والموت والتشـييع يبـدو نشـيطاً أكـثر، ويميل إلى حكومة القـانون والإســتفادة من القــوّة في تطــبيق القــانون، أحلامه تــدور حــول القتــل، جمجمـة، دم و.. ويعتقد فـروم بـأنّ آدولف هتلر نمـوذج الشـخص المميت، وليست من الضروري أن يكون هذا النمط من الناس من الأفراد البــدويين

والمتوحشــين، فــالبعض تظهر عليه المســالمة والدّعة ولكنّه قد يســتبطن الجفاف العاطفي المطلق، ويمثّل لـذلك فـروم بـالأُمّ الـتي تعيش هـاجس فشل إبنها في الحيــاة ويغلب على تفكيرها الطــابع التشــاؤمي بالنســبة لمستقبله[74].

يقول فروم:

«إنّها لا تتفاعل مع فرح إبنها، ولا يهمّها كلّ شيء جديد يتفتّح في الطفل ... إنّها لا تـؤذي طفلها بشـكل علـني، ولكن من الممكن أن تخنق سـروره وفرحه في الحيـــــاة، فالطفل يريد لنفسه النضج والتكامـــــل، ولكنّها في اتّجاهها المميت قد تلوّث مساره التكاملي في النهايـة» (فـروم 1964 ص 39).

الشخصـية المميتة تميل دائمـاً إلى إقتنـاء وسـائل متطـورة كالاسـتريو والأجهـزة الكامبيوترية وأمثالهـا، وذلك بسـبب عشـقه لهـذه الأُمـور، لا من أجل الاسـتفادة منهـا، بل يحكي هـذا عن رغبة هـؤلاء الافـراد في كـلّ ما يوجب بعـدهم عن الطبيعة والأشـحاص والأفكـار وكـلّ ما هو حي. «فـروم 1973 ـ ص350».

أمّا النمط المحــيي، فهو عاشق للحيــاة والخلاّقية والإبتكــار، وله علاقة بحياته وحياة الآخرين وسبل إرتقائهم.

وفي كلّ من هذين النمطين هنـاك أفـراد أفرطـوا في اتّجـاههم المميت والمحيي، إلاّ أنّ هؤلاء قلّة، وأكثر الأفراد هم من النوع الأوّل والثاني، فــإذا أفرط الفرد في جانب المميت فانّه قد يمسي مجنوناً أو مريضــاً نفســانياً، وإذا أفرط في جـانب الحيـاة فانّه قد يكـون قدّيسـاً، ولا أحد من الطـرفين يتفاعل مع الدنيا بنظرة واقعية، وبهذا لا يكون نافعاً لنفسه والآخرين.

آراء فروم في الميزان:

نكتفي بهـذا البيـان المـوجز عن آراء فـروم حـذراً من التطويل الممـل، ونختم نظريـات مدرسة التحليل النفسي بهـذا المقـدار بـالرغم من وجـود رجال وشخصيات كبـيرة ومـؤثّرة غـير ما ذكرنـا، إلاّ أنّ الغالبية من علمـاء

---

[74](?) مذاهب علم النفس، مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة، ج 1، ص 203 ـ 204.

النفس التحليليين أخذوا قبسات من هذا وذلك. وطرحوا أفكـارهم بقـوالب جديــدة مع تكــرّر المحتــوى، والعمــدة من رجــالات التحليل النفسي هم الخمسة المتقدّم ذكرهم.

ونلاحظ على نظريات فروم أنّها تمثّل ردّة فعل عنيفة لما يلاقيه الإنسان الغـربي من تمـزّق داخلي وشـعور بالوحـدة والغربة في مجتمع قـائم على الفردية المطلقة والمصـالح الشخصـية، وبـالرغم من كونه ألمانيـاً متـأثّراً بالثقافة الألمانية الحاكمة على روحية الشـــعب الألمــــاني في ميله إلى الاستبداد في الحكومة وتأصـيل المجتمع والأُمّة على حسـاب حريّة الفـرد، إلاّ أنّ كتاباته وهو في امريكا تعكس معانــاة الفــرد في الحضــارة الغربية وبــالأخص امريكا ونزوعه إلى تحقيق الأمن والخلاص من الحريّة والحيـــاة الفردية.

وقد نلاحظ إفراطاً من فروم في تصوير هدف الفرد الغـربي في الفـرار من الحريّة، لأنّه لو كان كذلك لوجد الحـزب الشـيوعي امتـداداً بشـرياً في صـفوف الشـعب الامـريكي وبقيّة الشـعوب الاوربيـة، إلاّ أنّ هـذا الأمر لم يحدث إطلاقاً، وهـذا يـدلّ على إعـتزاز الفـرد الغـربي بما ناله من حريّـات فرديّـــة، ولكنّه خسر مقابل ذلك إنســجامه وتلاحمه وإنشــداده العــائلي: وليست الحريّة هي السـبب كما ظنّ فـروم، بل إنعـدام الأخلاق الإجتماعية والقيم الأخلاقية وضـعف الإلـتزام الـديني والعـائلي، ولا ربط لهـذه الأُمـور بالحريّـــة، والـــدليل على ذلك أنّ شــعوب الاتحـــاد الســـوفياتي الســـابق والمجتمعات الشيوعيّة كانت تشكو مثل هـذه الأعـراض المرضـية، والفـرد فيها يعيش حالة الغربة والوحدة وإنهيار التلاحم الأُسري والتضامن العــائلي بالرغم من إنعدام الحريات الفرديّة ووجود الحكومات المستبدّة.

أمّا آراؤه الأُخـرى، فإنّه لم يـأت بجديد لمدرسة التحليل النفسـي. وأظنّ قويّاً أنّ سبب شهرته إمّا لأسـلوبه السـهل والخـالي من التعقيد الأدبي في كتاباتـــه، أو لاهتمــام الأحــزاب اليســارية في الــدول الغربية والعربية في ترجمة كتبه لغاية في نفوسهم، أو لكليهما، أو لأصله اليهودي.

وعلى ســبيل المثـال نلاحظ بوضـوح أنّ تقسـيمه لنمط الشخصـية إلى مميت ومحيي هو في الواقع إقتباس من نظرية فرويد في وجـود غريـزتين في الأصل هما: غريزة الحياة وغريزة الموت، فمن غلبت في نفسه غريزة

الحياة كان من المنتجين والكادحين و.. وإلاّفتغلب عليه السمات المـذكورة للشخصية المميتة.

وهكذا في تقسيمه الرباعي للشخصيات ذات الطابع العصابي والأسلوب الملتوي الوهمي في إرضاء الحاجات الأساسـيّة، فشخصـيّة المحتكر تحكي الشخصيّة الشرجية في نظرية فرويـد، وكـذلك من يتحـرّك باتجـاه الإبتعـاد عن الناس (المنطـوي) في نظرية هورنـاي. بينما يمثّل نمط المسـتغل في نظرية فـروم الشخصـية الفموية المشاكسة لـدى فرويـد، والنمط الخاضع يعـادل في نظرية فرويد الشخصـية الفموية الإيجابيـة. لأنّ كليهما يحصـلان على إرضاء الدافع النفسي بالأكل والشرب، يقول فروم:

«النمط الخاضع «المسـتلم» له علاقة وافـرة بالأكل والشـرب، فهـؤلاء الأشخاص يريدون التغلّب على الاضـطراب والكآبة بكـثرة الأكل والشـرب، وغالباً ما يكون فمهم واسعاً وشفاههم طويلة نسـبياً ومفتوحة قليلاً وكأنّها في حالة إنتظار مستديم لالتهام الغذاء» (فروم 1947 ص63)[75].

وكـذلك يشـابه هـذا النمط ما تقـدّم في نظرية هورنـاي من الشخصـية المطيعة.

الأمر الآخر في نظرية فروم ما ذكره عن الـدافع الأصل وهو البحث عن الأمن في مجتمع الحريـات والتشـتّت، ولكن مـاذا يقـول عن الـدوافع في أفراد الشعوب الأُخرى التي لم تنحدر في مهاوي الفرقة والتشـتّت وخاصة في المجتمعـات الريفية والقبلية في الشـرق، فليس بمستحسن لعـالم النفس أن يأخذ عيّنـات من مجتمعه الـتي تحكمه ظـروف خاصّـة ويعمّم أحكامه ونتائجه.

أمّا بالنسبة للأنماط الأربعة التي يراها فروم أنّها عوارض سلبية ومرضية لحالة الغربة التي يعيشها الإنسان المتحضّر، فالطابع العـام لها يـدور حـول محور الإقتصاد والكسب وروابط الإنسـان في المجتمع الرأسـمالي ويظهر تأثّره بماركس ومحوريّة الإقتصاد في رسم شخصيّة الإنسـان، في حين أنّ هناك أبعـاداً أُخـرى أكـثر تـأثيراً وأعمق أصـالة من الروابط الإقتصـادية مع العـالم الخـارجي، كالبعد الوجـداني والإنسـاني والـديني الـذي أثبت طيلة

---

[75](?) نظريات الشخصية، دوان شولتز، ص 202.

التـاريخ البشـري فاعليته في صـياغة هوية الإنسـان الثقافية ورسم بعـده الحضاري، وحتّى الإنسان في الحضـارة الغربية توجّه نحو الإقتصـاد بعد أن آمن حضـارياً بهـذا البعد من أبعـاد الإنسـان، واتّخذ مبـدأ اللـذّة والسـيطرة على الطبيعة وتسخيرها كهدف قبلي في دائرة مبادئه الفلسفيّة.

أمّا ما ذكره فروم من السبيل للخلاص من الأزمة الحضارة الـتي يعـاني منها الإنسـان في الحضـارة الغربية وهو تشـكيل الحكومة الإشـتراكية الإنسـانية الـتي يتمتّع فيها سـائر الأفـراد بالمحبّة والـودّ والتعـاون والأخـاء، فلابدّ من القول بأنّ فروم هنا يحلّق في الوهم المثالي، فمتى كانت نفوس النـاس سـليمة من الشـرّ والحسد وحبّ السـيطرة والـثروة حتّى يتسـنّى تنظيم علاقاتهم بصورة سليمة من قبل القانون والحكومة؟

وببيان آخر: إنّ المحطّة الأُولى في التغيير الإجتماعي لابـدّ وأن تبـدأ من أفراد المجتمع بالذات لتسـتطيع الحكومة بعد إيمـان الشـعب بالقـانون من تطبيقه وإيجاد الوشـائج الإجتماعية أو تقويتها وترشـيدها، ولكن في صـورة عـدم وجـود هـذه الحالة من الأسـاس في نفـوس النـاس، فسـوف تكـون القضيّة سالبة بانتفاء الموضوع.

وهذا الهدف هو بالضبط ما أراد الأنبياء (عليهم السلام) تحقيقه، لكن بعد تطهير الإنسان في محتواه الـداخلي من الشـرور والرغبـات العدوانيـة، ولا نقول كلّ النـاس، بل المقـدار الـذي يمكن معهم إدارة الدولة والـدفاع عن وجودها المشروع، وإلاّ فإصلاح الناس بشكل عـام يـدخلنا مـرّة أُخـرى في المثاليّـات، وكـذلك فعل إفلاطـون في مدينته الفاضـلة حيث أراد تطبيقها على ساحة الواقع فكانت نتيجة عمله هذا أن غضب عليه الحـاكم اليونـاني وبيع في سوق الرقيق، لأنّ الناس لابـدّ أن يؤمنـوا بصـاحب الأُطروحة أوّلاً ويكونـوا على اسـتعداد للتضـحيّة بالمـال والنفس في سـبيل تنفيذ هـذه الأطروحة وإقامة مجتمع مثالي تحكمه المحبّة وتسوده الأُخـوة والإنسـجام لكي نتفاءل بإمكانية ترجمة هذه الأطروحة على صعيد الواقع المتحـرّك، لا أن يقول شخص من الأشخاص ـ حتّى لو كان إفلاطـون في علمه وعقله ــ بأنّه وجد الحـلّ النـاجع للبشـريّة، ويتوقّع من النـاس السـير وفق تنظيراته

ورؤاه، وخاصــةً في مثل فــروم الــذي تــرك زوجته ليعيش[76] مع هورنــاي سنوات طوال في علاقات غرامية على مرأى ومسمع من زوجهــا، ثمّ يؤكّد للناس دور الإرتباط العائلي وضرورة تمتين الوشائج الأُسرية للإنطلاق منها لبنـاء المجتمع الإنسـاني النمـوذجي حيث يعيش الإنسـان مغمـوراً بـالحبّ والحنان والتكاتف ومراعاة الحقوق!!

لا يسع المجال للإكثار من بيان نقـاط الخلل في كتابـات فـروم وخاصـةً نظريته في حاجات الإنسان الستّ التي مرّ ذكرها، وتأكيـده المفـرط على العوامل والمؤثّرات الإجتماعية وتناسيه وتغافله عن دور الرغبـات المكبوتة في عالم اللاشعور وغيرها.

كلمة أخيرة:

من هــــذا الاســــتعراض العاجل للعناصر الفاعلة في مدرسة التحليل النفسي واستجلاء نظراتهم حـول الإنسـان والـدوافع والأهـداف في مجمل تحـرّك الفـرد وسـلوكه مع نفسه ومع الآخـرين يمكننا أن نخلص إلى هـذه النتيجة وهي أنّ مدرسة التحليل النفسي قد أضــــافت محــــاور جديــــدة للدراسات النفسية وفتحت آفاق واسعة أمام الباحثين والمحقّقين في هـذا الحقل من عالم اللاشعور، وأنماط الشخصية على اختلاف أنماطها في كلّ نظرية، ودور الشعور بـالنقص، وإدخـال الأحلام كعنصر من عناصر الكشف عن التــاريخ العــاطفي للفــرد، والتأكيد على دور العامل الاجتمــاعي في صياغة الشخصية بالرغم من مخالفة المؤسّس لهذه المدرسة.

ولا شــكّ أنّ مدرسة التحليل النفسي قد مــرّت بــأدوار مهمّة وطــرأت عليها تعديلات وتحسينات تلافت الكثير من نقاط الخلل في هــذه المدرسة في بــدو نشـوئها، إلاّ انّه هل يمكن القـول بأنّها تطهّـرت تمامــاً من أوجه النقص والخلل؟

الحــقّ أنّ هــذه المدرسة تــزامنت مع الفوضى المنهجية والإربــاك في صـياغة الأُسس المشـتركة بين رموزهــا، وقد لا نعـدم الصـواب إذا قلنا انّ أخطاءها أكثر من صوابها، وانّ ضررها في تحطيم الأُطر الأخلاقية أكثر من

---

[76] (?) نظريات الشخصية، دوان شولتز، المترجم: يحيى السيّد محمّدي، ص 169.

نفعها في معالجة بعض المرضى النفسيين وأنّ علماء النفس بصورة عامة لهم حصّـة الأسد في عملية تغـريب الإنسـان عن واقعه الفطـري وضـياعه في متاهات الهوى وأحابيل الشهوة.

* * *

(5)
المدرسة السلوكية

بينما كـانت مدرسة التحليل النفسي تتسـري في شـرايين الأوسـاط العلميّة الأوربية في بـدايات القـرن العشـرين على يد فرويد النمسـاوي، وبينما كـانت المدرسة التجريبية والوظيفيّة في امريكا في طـور الأُفـول، سـطع نجم مدرسة جديـدة في الوسط الامـريكي على يد **«واطسـون»** الـذي سـمّى مذهبه الجديد في علم النفس بعلم السـلوك، وكـانت البداية حينما نشر واطسـون مقالته باسم «علم النفس في منظـار السـلوكيين» عام 1913، وبهذا فقد بدأت هذه المدرسة بشكل صريح وفجائي وقـاطع، فكـانت ثـورة على المدرسة التجريبية والوظيفية وحكمت على جميع التيارات النفسيّة السـائدة حينـذاك بالهزيمة المطلقة وأوجـدت البـديل لها على أُسس جديدة.

وقد لاحظنا كيف أنّ المـذهب الـوظيفي احتـلّ تـدريجياً مواقعه في الوسط العلمي الامـريكي إلى جـانب المـذهب التجريـبي ولم يسع رجـال الوظيفية إبـداع مـذهب جديد في علم النفس يتقـاطع مع مقـولات تيجـنر وفونت في المدرسة التجريبية، بل كانت نظراتهم إصلاحية وتهذيبية للمنهج التجريبي، فكلّ منهما كان يتخذ الوعي والذهن موضوعاً أساسياً لدراساته، ويقـوم كـلّ منهما على منهجية الإسـتبطان في معرفة المحتـوى الـداخلي للنفس مع بعض التغييرات وإدخال موارد جديدة لم تمسّ الأركان الأصـليّة لعلم النفس ومقولاته في ذلك الوقت.

ولكن المذهب السلوكي في علم النفس حطّم الأُسس الـتي قـام عليها علم النفس، وأوضح واطسـون أن الإدراك والـذهن لا موضـوعية لهما في علم النفس، وأن الاسـتبطان منهج فاشل في معرفة محتويـات النفس، وطرح بدلاً لذلك منهجاً جديداً لعلم النفس يضاهي سـائر العلـوم الطبيعية في أدواته المنهجية كالفيزيـاء والكيميـاء، وهـذا الطـرح الجديد يقـوم على

أساس ملاحظة سلوك الفرد، وقد أعلن مبادي هذا الطرح في مقالته المذكورة كما يلي:

«إنّ علم النفس في نظر العالم السلوكي هو فرع من العلوم الطبيعية ويقوم على التجربة والمشاهدات العينية، وهدفه النظري هو معرفة القوانين الحاكمة على السلوك وضبطها، ولا يدخل الاستبطان في مناهجه إطلاقاً، كما أنّ الإدراك الذهني لا يتدخّل في إستنباط المعطيات العلميّة له في تعبير وتفسير الظواهر النفسيّة، إنّ الباحث في المجال السلوكي يسعى لتحصيل طرح مشترك من الاستجابات الحيوانية، ولا يرى وجود حدّ فاصل بين الإنسان والحيوان، فلذا كان سلوك الإنسان مع كلّ تعقيداته جزءاً من التحقيقات الكلّية التي يقوم بها الباحث السلوكي لنيل غايته».

وتجاوز واطسون تهميشه لدور الإدراك الذهني ومنهجية الاستبطان في كتاباته البعديّة، حيث قال:

«ليس الإدراك الذهني مفهوماً قابلاً للتعريف، وليست فيه جنبة عمليّة .. بل هو إصطلاح آخر للروح في الأزمنة الغابرة».

إنّ جميع العلوم الأُخرى تحظى بواقع موضوعي قابل للمشاهدة والإثبات، وتصلح لوقوع التجريب عليها من جميع الباحثين، ولكن من جهة أُخرى نرى علم النفس بعنوان علم يبحث في موضوع الإدراك الذهني ليست فيه هذه الخصوصية، فلا يمكن طرحه أمام الآخرين، ولا يمكن للعلوم الأُخرى الاستفادة منه.

إستفادة علم النفس من منهجية الإستبطان والتأمّل الباطني بعنوان منهج أساسي مانع جدّي آخر أمام التقدّم العلمي[77].

«في التجارب العلميّة مثل الفيزياء والكيمياء يقع الإشكال في التجربة ذاتها لا في المجرّب كما في علم النفس، فمثلاً يقال إنّ الجهاز الفلاني غير حسّاس، أو إنّ المواد المستعملة غير خالصة وغير ذلك، فيتمّ التغلّب على الإشكال بتكرار العملية، ولكنّها في علم النفس تحدث بشكل آخر بحيث يتوجّه الإشكال نحو المجرّب والمشاهد»[78].

---

[77](?) مذاهب علم النفس، مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة، ج 2، ص 40، نقلاً عن **image5**.

[78](?) **Behaviorism 1925**.

على أي حـال فـانّ واطسـون يـرى أنّ علم النفس لابـدّ أن يتخلّى من إصـطلاحاته القديمة مثـل: الادراك، حـالات الـذهن، المحتـوى، الصـورة الذهنية، التأمّل الباطني وأمثالها، ويجدّد بنـاءه على أُسس تتلاءم وموقعيّته بين العلـوم ويـدرس إصـطلاحات حديثة مثـل: المثـير الإسـتجابة، تشـكيل العادة، إرتباط العادات وأمثالها من مسميّات السلوك الفردي.

1 ـ جي ـ بي ـ واطسون: (1878 ـ 1958)[79]

مؤسس المدرسة السـلوكية في علم النفس، بـدأ في نشر أفكـاره ونظرياته حـوالي الحـرب العالميّة الأُولى، وقد رفض المخـزون العلمي لمدارس علم النفس السائدة حينذاك بالجملة، ورأى أنّ الدراسة الصحيحة لعلم النفس هي الدراسة الـتي تعتمد على سـلوك الفـرد كموضـوع أصل لمراقباتها العلمية من قـول الإنسـان وفعلـه، لا ما يفكّر به ويتصـوّره في ذهنه لأنّه لا يمكن إخضاع الفكر للتجارب.

وقد تـأثّر واطسـون في نظرياته وأفكـاره بعلم النفس الحيـواني ومجلوبات بافلوف في الإنعكاس الشرطي، وكذلك نظرية «ثورنـديك» في التعلّم الشـرطي والـتي سـيأتي بعض الشـرح عنها في فصل التعلّم في المدرسة الإسلامية من هذا الكتاب.

ولمّا كـان واطسـون يعمل في حقل التحقيقـات على الحيوانـات، التفت إلى أهميّة دراسة السلوك وعدم فائـدة الـوعي ومفـاهيم الـذهن، وتوصّـل إلى أنّه بالإمكان الوصـول إلى نتـائج مرضـيّة ومقبولة من دراسة السـلوك

---

[79](?) ولد جـان بـرودوس واطسـون عـام 1878 في ولاية كارولينا الجنوبية في امريكـا، دخل الجامعة في سن السادسة عشـر، ونـال شـهادة الـدكتورا من جامعة شـيكاغو حيث درس فيها الفلسفة على يد جون ديفيد عام 1903 وأخذ بالتدريس في جامعة شيكاغو مدّة خمسة أعوام في علم النفس الحيواني وعمل كذلك مديراً لقسم التحقيقات ومختـبر علم النفس في جامعة جونز هـابكينز مـدّة 12 عامـاً، وفي عـام 1920 أُجـبر واطسـون على الإسـتقالة من عمله في الجامعة بسبب طلاقه وخلافاته العائلية وما تبعها من شايعات مغرضة، فـأوقف نشـاطه العلمي حينذاك إلى نهاية عمره وانشغل في نشاطات في قسم الإعلانـات التجاريـة، وفي عـام 1930 جدّد نشر كتابه (المذهب السلوكي) حيث كان هذا آخر نشاط علمي له، وانقطعت أخباره مـدّة 20 سنة وتوفّي عن عمر يناهز الثمانين.

الحيواني دون الرجوع إلى الاستبطان والتصوّرات الذهنية، فلماذا لا يجــري ذلك على الإنسان أيضاً.

اُصول المذهب السلوكي في علم النفس:

المراحل الأوّلية من تأســيس هــذه المدرسة لم تأخذ طــابع الشــمول والإســتدلال العلمي في جميع المــوارد، بل كــانت بمثابة اقتراحــات عامّة وببيان لمنهجية جديــدة في علم النفس مخالفة للمنــاهج المتداولة دون أن تكون نظاماً كاملاً له مفاهيم ومناهج خاصّة بإثباتات علمية تجريبيّة كافيــة. ولكنّ روّاد هذه الحركة في الوسط الامريكي قاموا بســدّ الثغـرات العلميّة وبتجارب واسعة بما تسـنّى لهم من إمكانيـات وفـيرة وضـعتها المختـبرات الجامعيّة تحت إختيـــارهم، وعلى العمـــوم يمكن الإشـــارة إلى الاُصـــول المعرفية وخصائص هذه المدرسة ضمن النقاط التاليّة:

1 ـ تعريف علم النفس وأهدافه: ويتلخّص في علم السلوك، فعلم النفس هو المطالعـات المنصـبّة على سـلوك الفـرد من قوله وعمله في مقابل المــؤثّرات الخارجيــة، ولا يتحــدّد موضــوعه بســلوك الإنســان، بل يسـتوعب الحيـوان أيضـاً، والهـدف لا ينحصر في معرفة سـمات السـلوك العامّة، بل يتضمّن احتواء وضـبط السـلوك ومعرفة قوانينه الحاكمة عليـه، ولابدّ من تجنّب أيّة مراجعة إلى الـذهن واسـتخدام إصـطلاحات المـدارس القديمة من قبيل: إحساس إدراك، تفكّر، إرادة.

وتحـلّ ملحّها إصـطلاحات من المشـاهدات العينية للموضـوع الخـارجي وبعبارة اُخرى، لابدّ من نبذ الوعي تماماً، لأنّه لا دور له في هذه المدرســة، بل يجب أن يحـلّ المنهج الموضـوعي محلّـه، وبـذلك يحـلّ السـلوك محـلّ الوعي.

2 ـ المنهج: الاستبطان طريقة مجدبة وغير مفيـدة، ولابـدّ من التخلّي عنه، واسـتبداله بالأسـاليب الموضـوعية القابلة للمشـاهدة والتجربـة، ومن آليـات هـذا المنهج اتّخـاذه المقـاييس والروائز المعروفة لضـبط السـلوك ومقدار الانفعالات والذكاء وغير ذلك، الإخبار الكلامي بـدوره مقبـول أيضـاً باعتبـاره شـكلاً من أشـكال السـلوك، وقد أبـدع واطسـون موافقته على وســائل معينة تـــدخل ومنهجه وإظهاراته عـــام 1919 منها المشـــاهدة

الخاضعة للضبط بواسطة الأجهزة أو بدونها، الإنعكـاس الشـرطي، الإخبـار الكلامي، والامتحان.

3 ـ **الترابط بين المثـير والمحـرّك:** إنّ النتـائج الـتي توصل إليها بـافلوف الروسي في تجاربه على الحيوانـات وكيفية اسـتجابتها للمثـيرات ألقت الضوء على كثير من الحقائق النفسـيّة وخاصة في ما يرتبط بـالتعلّم وتشكيل العادات، وقد اعتمدت المدرسة السلوكية على المحاصيل العلميّة من هذه التجارب لتعميمها على الانسان، بل على كلّ السلوك الصـادر من الفرد، وبذلك يكون سـلوك الفـرد الظـاهري والبـاطني ما هو إلاّ إسـتجابة ورد فعل بالنسـبة لمثـير معيّن، والسـلوك المعقّد يتكـوّن من مجموعة إسـتجابات بسـيطة للمحـرّك أو المثـير، ومطالعة الرابطة بين المثـير والإستجابة هي الأساس في تحقيقات علم النفس، فمن وجـود المثـير أيّـاً كان نوعه يسـتطيع البـاحث النفسي اكتشـاف كيفية الاسـتجابة، أو أنّه مـع وجـود الاسـتجابة بامكانه معرفة نـوع المثـير ومقـداره، وقد تمّ تقسـيم الاسـتجابة إلى اكتسـابية وفطريـة، ظـاهرة وغـير ظـاهرة، (أي باطنية في الاحشاء أو الغدد)، وعضلاتية ومشاهدة (بالنسبة إلى نوع العضو المحرّك)، وبما أنّ السـلوكية قد اتّخـذت من مفهـوم (المثـير ــ الإسـتجابة) محـوراً مركزياً لدراساتها النفسية فقد اشتهر هـذا النمط من الدراسـات النفسـية بعنوان: علم النفس **S - R** (المثير ـ الاستجابة).

وبهذا يصبح موضـوع علم النفس «**دراسة ردود الفعل الـتي يمكن أن تلاحظ بشـكل موضـوعي والـتي يؤدّيها الجسم جوابـاً منه على المثـيرات الـتي تخضع للملاحظة والمراقبة والـتي تأتينا من البيئة والمحيط**»، ولذا فإنّ علم النفس لا يولي اهتمامـاً لما يجـري في المحتـوى الـداخلي ولا للفيزيولوجيا العصـبية، لأنّ الغـرض ينحصر في كيفية الاسـتجابة الميكانيكية من الكـائن الحي، أي إن الكـائن الحي يعمل كالماكنة التي تدار بواسطة الأزرار المثبتة، وبذلك يمكن إجمـال الموضـوع القابل للمدرسة في نقاط:

الف: السلوك المكوّن من عناصر الإستجابة، وبالإمكـان رصـده وضـبطه بسهولة بالأساليب العلمية للعلوم الطبيعية.

ب ـ السلوك بصورة عامة بمعنى الإستجابة مركّبة من إفرازات الغدد وحركات العضلات، إذاً فالمحصّل النهائي لتقييم السلوك هو حصيلة فيزياوية وكيمياوية (حركات وافرازات).

ج ـ لكلّ مثير مؤثّر في الكائن الحي استجابة محدّدة وفورية، أي إنّ لكلّ إستجابة وسلوك نوعاً من المثير الخارجي، ومن ذلك يتبيّن الطابع الجبري في السلوكيّة، بمعنى حكومة قانون العلّة والمعلول على السلوك.

4 ـ المحيط: ممّا تقدّم يتبيّن أنّ المحيط والمؤثّرات الخارجية هي التي ترسم شخصيّة الفرد وسلوكه، ولا دخل للعوامل الوراثية، ولا للوعي والإختيار الحر.

وبالرغم من أنّ واطسون أكّد على أهميّة الميول الموروثة في صياغة السلوك، إلاّ أنّه تدارك هذه المقولة وعمد بشكل تحميلي إلى رفع التعارض بين عوامل الوراثة وقانون المثير والإستجابة، وأعلن انّه لا حاجة لعلم النفس بمفهوم الغرائز، وضرب لذلك مثلاً لتوضيح هذه الفكرة:

«إنّ الباحث السلوكي لا يتحدّث عن أنّ الطفل الفلاني قد ورث من أبيه القابلية والإستعداد ليكون بطلاً في لعبة المبارزة بالسيف، بل يقول: إنّ هذا الطفل له عينين كعيني أبيه، ومن الناحية البدنيّة يشبه والده في نحافة جسمه ورشاقة عضلاته .. وله أيضاً جسم المبارز بالسيف. ويضيف: «.. إنّ والده يحبه كثيراً، وعندما كان هذا الطفل له من العمر سنة واحدة، فانّ أباه اشترى له سيفاً صغيراً، وكان يحدّثه دائماً عن المبارزة وكيفية الهجوم والدفاع وقوانين الحرب وأمثال ذلك، وبذلك نما بدن الطفل بشكل خاص يتلاءم مع هذه التعليمات الأوّليّة المتعلّقة بهذه اللعبة وأدّى إلى صياغة الشخصية في مرحلة الكبر ..»[80].

ولازم هذه النظرية أنّ واطسون ذهب إلى أنّ جميع الأطفال الأصحاء يشتركون في قابليات متساوية، وهذا المورد سبّب له الكثير من الانتقادات، لأنّه كان يصرّح:

---

[80] (?) م ع ن ـــ مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة، ج 2، ص 58، نقلاً عن ... **Experimental**.

«أعطـوني عـدداً من الأطفـال الأسـوياء والنشـيطين، ومحيطـاً خاصـاً لـتربيتهم وفق سـليقتي وذوقي، وأنا أضـمن لكم انّـني أسـتطيع تربية كـلّ واحد منهم بالشكل الذي اختاره من قبيل: طبيب، محامي، فنّان، متسـوّل، لص وغــير ذلك دون الأخذ بنظر الاعتبــار قابليــاتهم وميــولهم ومكــانتهم الاجتماعية وحسبهم ونسبهم».

وبذلك فانّ واطسون ينفي تأثير الوراثة في السمات النفسية والخصــال الروحيّـة، أي ينفي وراثة السـلوك، والتشـابه بين الأبنـاء والآبـاء هو نتيجة التربية في مرحلة الطفولة لا أكثر.

5 ـ الذهن وعملية التفكير:

لم تكن هناك رغبة لـدى علمـاء المدرسة السـلوكية في مطالعة الـذهن والتصـورات الذهنيـة، بل كـان يحـدوهم ميل شـديد لإنكـار الـذهن، أو على الأقل تهميش دوره في صياغة السـلوك، لـذا ذهبـوا في بداية الأمر إلى أن الـذهن أو الـوعي ليس له تـأثير علّي في السـلوك، فلـذا لا يكـون مـورداً لاهتمــام العلم والدراســات العلميّة في مجــال الســلوك، ومن الممكن أن يقـترن التفكـير ببعض المظـاهر البدنيّـة، إلاّ أنّ تـأثيره يمكن قياسه بتـأثير الظل، أي أنّه لا يتعامل مع الأشياء الماديّة في الواقع الخارجي لعدم تــوفّر المحتوى الموضوعي له.

ومن ذلك يتّضح الموقف الكلي للسلوكيّة من الذهن، وهو أنّ الواقعيـات الفيزياوية المرتبطة بالسـلوك تكفي لتفسـيره دون الحاجة إلى التصـورات الذهنيّة التي لا يمكن الاعتماد عليهـا، ويتّضح ذلك من مقولة واطسـون في مناظرته مع «مكـــدوجل» المعـــروف، مؤسّـــس نظرية الغرائز في علم النفس، يقول واطسون:

«انّ الإدراك لم يُشـاهد بـالعين بتاتـاً، لم يُلمس، لم يُشـم، لم يُـذق انّه إفتراض محض بالضبط كمفهوم «الروح» الذي لا يقبل الإثبات، إنّ الباحث السلوكي لا يستطيع وضع الإدراك في إنبوب الاختبــار، ولا يحصل منه على شاهد وحجّة من تيار الإدراك الذهني ..»[81].

---

[81](?) نفس المصدر، مكتب التنسيق، ج 2، ص 55، نقلاً عن: **lpid, p. 26**.

أمّا عملية التفكــير فهي وظيفة عامّة يمارســها الجسم الحي برمّتــه، وبعبارة أُخرى انّ التفكـير كلام صـامت وله ارتبـاط بـالحنجرة وتوابعها من اللســان وعضــلات الفم والشــفتان والصــدر، فهــذه المنظومة الصــوتية المتشكّلة من الحنجرة وتوابعها تقوم بمسؤولية التفكير في حركـات دقيقة جدّاً غـير قابلة للرؤية أو السـماع، ومعـنى ذلك أنّ التفكـير يسـاوي التكلّم ســواء تكلّم الفــرد مع نفسه (وهو التفكـير) أو مع الغــير، انّ الفكر لغــة، واللغة حركة فيزياوية وعضلية يختلف درجة الحسّ بها.

6 ـ الإنعكاس: هو نموذج للعمل النفسي الـذي هو إنعكـاس ورد فعل للمثــيرات الــتي تتصل بالعصب الحسّــي، ثمّ العصب الحــركي، ثمّ يقــوم النخــاع الشــوكي بــدوره في إيجـاد الترابط بينهمــا، وبــذلك يفسّــر العمل النفسي تفسير ميكانيكياً يخضع لقانون السببية السـلوكية، فمثلاً، ما نطلق عليه الشيء السار، أو المؤلم ليس أكثر من أمر حسّي حركي تتــدخّل في تكوينه تركيبات عضليّة خاصة، ويتشكّل الإنفعـال من «تغيـيرات عميقة في البدن الذي يعمل كوحدة متجانسة وخاصةً في نشـاطات الأجهـزة الباطنية والغــدد» فكــلّ إنفعــال يحكي عن تغيّــرات بدنيّة خاصــة، فــالخوف ردود عضوية إزاء المؤثّرات الخارجيّة.

واطســون أخذ بمطالعة مئــات الأطفــال من المواليد في مستشــفى الــولادة، ولاحظ وجــود ثلاثة انفعــالات فطرية وهي: الخــوف، المحبّــة، الغضــب، وهي بمثابة إنفعــالات أوّلية في الإنســان، ومنها تتفــرّع ســائر الإنفعالات الثانوية الأُخرى، وكلّ واحدة من هـذه الثلاث لها نظامها الخـاص بها الذي يعتمد على قانون المثير والإستجابة، ولكن وجود هــذه الإنفعــالات لم يثبت علمياً في التحقيقات البعدية.

ومن جملة تحقيقاته المشهورة ما قام به من تجـارب على طفل يــدعى «البرت» وله أحد عشر شهراً من العمر في مستشـفى لحضـانة الأطفـال ورعايتهم، حيث عرّضه لتجارب في معرفة إنفعال الخـوف، ففي البداية لم يكن البرت يخـاف من الفـئران والأرانب ويمـدّ يـده إليها دون وجـل، ولكن بعد ذلك كان يسمع دويّاً عالياً في كلّ مـرّة يمـدّ يـده إليهـا، وتـدريجيّاً أخذ الخوف يتسرّب إليه منها، ثمّ تعدّاها إلى الخوف من كلّ شيء يشابهها في اللون أو الشكل، فاستنتج واطسون أنّ الإنفعال الأخـير ما هو إلاّ نــوع من

الإنتقـال الشـرطي، أو توسّـع دائـرة الاسـتجابة الشـرطية للطفـل، وهكـذا يمكن تعميم هذه الحالة لكثير من ردود الفعل النفسيّة.

نظرية التعلّم الشرطي:

من نافلة القــول الإشــارة إلى قــانون المثــير والإســتجابة لمكتشــفه «بــافلوف» الروسي حــوالي ســنة 1900 لما له من الأثر في استيضــاح النظرية الســلوكيّة، لأنّ الســلوكيين اتّخــذوا من تجـارب بـافلوف وقانونه محوراً لنظريتهم في تفسير السلوك كما رأينا، فقد أجـرى بـافلوف تجاربه على الكلاب ولاحظ سيلان اللعاب في كلّ مرّة يقدّم إليها الطعـام (المثـير الطبيعي)، فقرن إتيانه بالطعام بدقّ جرس، فلاحظ بعد مدّة من تكرّر هذه العملية أنّ لعـاب الكلب يسـيل بمجـرّد سـماعه صـوت الجـرس (المثـير الشرطي)، فاستنتج من ذلك:

1 ـ مبدأ الاقتران بين المثير الشرطي والطـبيعي في الزمـان، وإلاّ فلو كانت الفاصلة الزمانية كبيرة لما كان للمثير الشرطي تأثير على المورد.

2 ـ مبدأ التكرار في الغالب، وقد يحـدث الاقـتران في مـرّة واحـدة في الحالات التي تتسّم بإنفعال شديد.

3 ـ مبـدأ التـدعيم، أي تقويّة الرابطة باسـتمرار بين المثـير الشـرطي والإستجابة، وإلاّفستّتعرض العملية للإنطفاء.

4 ـ مبدأ الإنطفاء: وهو عكس مبدأ التدعيم، وهو ظهور المثير الشرطي (أي الجرس في المثال) دون إقترانه بالمثير الطبيعي (الطعام) فيـؤدّي مع تكرّر هذه الحالة إلى إضعاف الاستجابة تدريجياً وانطفائها.

5 ـ مبدأ تعميم المثيرات: وهو أنّ الاستجابة تحدث عند كل مثـير يشـبه إلى حدّ ما المثير الشرطي. أي انتقـال أثر المثـير أو الموقف إلى مثـيرات ومواقف اُخـرى تشـبهه أو ترمز إليـه، وهـذا يفسّـر لنا كثـيراً من سـلوكنا اليومي، فمن لدغه ثعبان فانّه يخاف من رؤية الحبل، وهكذا[82].

وسيأتي تفصيل الحديث عن نظرية بافلوف في الجـزء الثـاني أيضـاً، إلاّ أنّ ما نريد توضيحه هنا أنّ علماء المذهب السلوكي قد عمّموا هذه النتـائج

---

[82](?) اُصول علم النفس، د عزّت راجح، ص 191 ـ 193.

على الإنسان في كافّة أنماط السلوك الصـادر منـه، وحـذفوا الفواصل بين الإنسـان والحيـوان بـالمرّة، ومنها دور الـوعي والإختيـار وأثرهما في رسم السلوك البشري.

وقد أراد العــالم الامــريكي «ثورنـــديك» أن يصـــوغ نظريته في التعلّم المستفادة من قانون المثير والاسـتجابة في قـالب فسـيولوجي فقـال: إنّ التعلّم الإنساني والحيـواني يتلخّص في تكـوين روابط في الجهـاز العصـبي بين الأعصاب الحسّية الـتي تتـأثّر بـالمثيرات وبين الأعصـاب الحركيّة الـتي تحرّك العضلات فتؤدّي إلى الاستجابة الحركية، وتقوّم نظريته على أسـاس انّ التعلّم عند الإنسان والحيـوان يحـدث عن طريق المحـاولات والأخطـاء، ويتلّخص في ترابط آلي بين مثيرات وإستجابات[83].

وبـالرغم من أنّ واطسـون يخـالف ثورنـديك في نظريته هـذه، ويـرفض الإستناد عليها وإدخالها في منظومته المعرفيّة عن دراسة السـلوك، إلاّ انّه قد تبيّن لك ممّا تقدّم شدّة التشـابه بين نظريـتي بـافلوف وثورنـديك وآراء واطسون السلوكيّة.

ما بعد واطسون:

المـذهب السـلوكي كـان موضـوعاً للبحث والجـدال مـدّة عقـدين من الزمـان، وكـانت أفكـار ونظريـات السـلوكيّين في حركة دائبة وتمحيص مسـتمر من قبل الناقـدين والمؤيـدين، وهكـذا أخذ بالتوسّـع وإثـراء مبانيه ومقولاته بكـثرة التجـارب حتّى أصـبحت السـلوكيّة مسـيطرة على الوسط العلمي الامريكي بلا منازع بالرغم من شدّة النقـود الـواردة والـتي سـوف ننتطرّق إليها، إلاّ أنّها صادفت رواجاً منقطع النظير في تلك الأجواء المادية والثقافة التي تنظر للإنسان بعين واحدة، وهذا لا يعني أنّ أفكار واطســون هي التي استمرت ما يقارب ثلاثة عقود زمنية حاكمة بلا منازع (منذ 1920 ـ 1950 عام اُفول السلوكيّة)، بل بزغ في سماء السلوكيّة أسـماء الرجـال كرّسـوا جهـودهم في دعم وتأييد المـذهب السـلوكي وتوسـعه أبحاثه وردّ الملابسات وحلّ الشبهات عنه، يقول السلوكي «**والتر. اس. هانتر**»:

---

[83](?) نفس المصدر، ص 200.

«إنّ موضــوع الأُصــول للمــذهب الســلوكي لم يكن يومــاً رهنــاً بيد أحدالسلوكيين ـ مثلاً واطسـون ــ ولن يكـون، أنّ السـلوكيّة مبـدأ في علم النفس يــرى انّه بالإمكــان إراءة شــرح واف عن المســائل النفســية دون الرجوع إلى الوعي أو الاستبطان».

«**زيجموند كخ**» يــرى أنّ الســلوكية مــرّت بعد واطســون بمرحلــتين أساسيتين، أحدهما من العقد 1930 إلى أواسط عقد الأربعين، وكان يمثّل السلوكيّة في هذه المرحلة «**كلارك هل**» والذي سمّي مذهبه «السلوكيّة المحدّثــة»، أمّا المرحلة الأُخــرى فمن أواخر 1940 حتّى بــدايات العقد الخمســين، وكـان الرجل المـؤثر في الميـدان السـلوكي حينئذ «**بوروس اسكبنسر**».

وقد طرأت عدّة تعديلات على السلوكيّة الأُولى، فمثلاً كـان الســلوكيون الأوائل يرون معادلة السلوك تكمن في المثير «**S**» والإستجابة «**R**» فقط، أي «**S - R**»، وتغافلوا عن وجود ظـواهر وسـطيّة بينهمـا، ولكن البـاحثين المتأخّرين ذهبوا إلى أنّ الإسـتجابة لمثـير معيّن لا تكـون واحـدة في جميع الظروف والأحوال، فمثلاً إراءة الغذاء للحيـوان الجـائع تسـتدعي إسـتجابة متفاوتة عن اراءة الغذاء لحيوان شبعان، فلذا لابـدّ من الأخذ بنظر الإعتبـار الحالة الوســطية بين **S** و **R** في ذات الموضــوع المشــاهد. وقد اقــترح «**وودات**» لذلك أن تكون المعادلة في هذه الصورة «**S - O - R**» وتعتبر (**O**) بمثابة تلك الحالة النفسيّة التي تتخلّل بين المثير والإستجابة.

وتقرّر في المدرسة السلوكية الجديدة أيضاً بعض التعديلات الهامّة على أيدي السلوكيّين الجدد أمثـال تولمـان، كـانتور، اسكبنسر .. وتتضـمّن هـذه التعديلات تخفيفاً للنزعة الميكانيكية في سلوكية واطسون، فمن المفاهيم الجديدة انّ العلاقة بين المثير والإستجابة ليست علاقة آليــة، بل علاقة بين «**مشكلة» و «حلّ»،** فالسلوك حتّى عند الحيوان ليس ميكانيكيّـاً صـرفاً وردّ فعل أعمى، بل إنّه محاولة لحــلّ مشــكلة ويخــتزن معــنىً وان كــان غامضاً.

ثمّ إنّ الجسم العضــوي ليس منفعلاً وتلقائيــاً وليس فيه إلاّ الإســتجابة كما تصوّره سلوكية واطسون، بل هو فعّال يسعى نحو التكيّف مع المحيط (كما في نظرية داروين التكامليّة).

كما أنّ السلوكيّة الجديدة ترفض الجزئية وتفسير كلّ سلوك على حـدة، أي أنّها لا ترى في السـلوك مجموعة عناصر مركبة تركيبـاً ميكانيكيّـاً وكلاّ منها إنعكاس مستقل لمثير معيّن، بل ترى أنّ السلوك مجموعة ردود فعل وإنعكاســات مترابطة ومنســجمة حسب الموقــف، فكــلّ عمليّة ردّ فعل تخضع لمجمل الحالة التلاؤميّة مع المحيط للكائن الحي.

وهكذا نلاحظ تراجعاً عن موقف السلوكيّة الأُولى المفرط في الصــرامة ورفض كلّ أشكال الوعي والاستبطان، وخاصّةً في كتابات تولمان وكانتور، حيث صار السـلوك يفسّـر الغائية والقصـدية والهدفية بعد أن كـان سـلوكاً أعمى يخضع إلى المثيرات الخارجيّة تصوغه كيف تشاء. ويكفي في الدلالة على ذلك ـ كما يذكر تولمان ـ ملاحظة قط جائع داخل القفص، فانّ سلوك القط غائي وهو يحاول الخروج من القفص والبحث عن الطعام، فـإذا قـدم له الطعام ترك محاولته للخروج وشرع بالأكل، وإلاّ فانّه يسـتمر بالمحاولة والتجربة حتّى يظفر بمـراده، وهـذه الحالة هي ما تقـدّم ذكـره من الحالة الوسط (o) بين المثير والإستجابة، وقد كتب تولمان كتاباً في هذا المجال أسماه (السلوك القصدي) 1932.

وقد رأينا أنّ السلوكيّة الأُولى استبدلت المفهوم الطـولي لثنائية (روح ــ بدن) بمفهوم عرضي ثنائي (وسط ـ جسم) أو مثير وإستجابة وركّزت على أهميّة تكيّف الجسم مع الوسط أو المحيط في سبيل إدامة الحيـاة، ودفعـاً منها لكلّ ما يرتبط بعالم الروح وما وراء الطبيعة، إلاّ انّنا نلاحظ في رجـال السلوكيّة الجدد يذهبون إلى أنّ المحيط بدوره ليس فيزيائياً صرفاً، بل هو وسط ذو قيم ومـــــدلولات، انّه ذاتي ونفســــاني، فكلمة المحيط تعطي مفهوماً نفسانيّاً لا فيزيائياً، فقد تؤثّر الحوادث البعيدة على الفـرد وتشـغل باله أكثر من المؤثّرات القريبة.

نقد السلوكيّة:

بـالرغم من سـعة دائـرة المدرسة السـلوكيّة في امتـدادها الاكـاديمي، وسـيطرتها على الأجـواء العلميّة في امريكا أكـثر من ثلاثة عقـود «20 ــ 1950»، وكذلك إلفات نظر العلماء إلى مواضيع جديـدة وخاصة السـلوك والنشــاط الإنســاني على أرض الواقع بعد أن كــان البحث مــتركّزاً على

التصـورات الذهنيّة والفعاليـات العصـبيّة، إلاّ أنّ هـذا لا يعـني سـلامتها من العيوب، بل قد يقال أنّ نقاط الخلل في هـذه المدرسة أكـثر من سـائر ما تقدّم من مذاهب ونظريات نفسـيّة، ولكن الحقيقة انّ السـلوكيّة هي نتيجة طبيعية للمـوروث المعـرّفي المـتراكم من تلك المـذاهب النفسـيّة، ويمكن إيجاز بعض نقاط الخلل:

1 ـ الملاحظ في المذهب السلوكي الإفراط في إلتزام الموضوعيّة في أبحاثه، والإبتعاد عن كلّ ما يرتبط بعالم الماورائيات في الكيـان الإنسـاني، وسـيأتي في المدرسة الإسـلاميّة إثباتـات الفلاسـفة المسـلمين في عـدم ماديّة النفس الإنســانيّة وســائر متعلّقاتها من العقل والــوعي وكثــير من الجــوازم الفكريّة الــتي يســتخدمها علمــاء الطبيعة أيضــاً في أبحــاثهم ودراساتهم ولا يقتصـرون على المشـاهدات العينيّة الموضـوعية في إثبـات مدّعياتهم كما في المنهج السلوكي.

فمثلاً، إذا أراد الفيزياوي الاكتفاء بمشاهداته الخارجية عن قـانون ضـغط المــاء، أو تمــدّد الحديد بــالحرارة في زمــان خــاص وأفــراد معيّنة من الموضـوعات، فكيف يتسـنّى له إثبـات قانونـاً علميّـاً كليّـاً من خلال هـذه التجـارب المحـدودة يسـتوعب الماضي والحاضر والمسـتقبل؟ أي إنّنا إذا اقتصرنا في إثباتاتنا العلميّة على المشاهد والملموس من المعارف، فكيف نصدر أحكامنا على الموضوعات التي لم تخضع للتجربة فعلاً، أو مسـتقبلاً؟ مضافاً إلى أنّ التجربة لا تثبت سـوى التعـاقب الزمـاني للحـوادث، والعقل هو الــذي يســتنبط أنّ أحــدهما علّة والآخر معلــولاً، فــإذا أنكرنا الــذهن والتصوّرات الذهنيّة بما فيها قانون العلّيـة، فسـنواجه ركامـاً من الحـوادث المتعاقبة دون ترابط علّي بينهـا، وحينئذ لا يمكننا إسـتخراج قـوانين طبيعية ولا نفسيّة.

فإذا أراد السلوكيون وضع علم النفس في قوالب العلوم الطبيعيّة، فلابدّ لهم من الأخذ بما أخذ به علمــاء الطبيعيّة والاعــتراف بالحقــائق الذهنيّة والجوازم العقليّة الميتافيزيقية كالعلّية وإسـتحالة إجتمـاع المتناقضـين وما شاكل ذلك ليتسنّى لهم تشييد اللبنات الفوقيّة على هذا الأساس المعرفي، وإلاّ كان بناءاً على الرمل.

2 ـ إنّ منهج الاستبطان بالرغم من وجـود بعض النـواقص والخلل تعيق الخروج بنتائج جزميّة منه، إلاّ أنّه يبقى مفيداً في معرفة المحتوى الداخلي للفرد، بل وضرورياً، وبالإمكـان إجـراء بعض التعـديلات عليه وتـرميم ثغـور الخلل ليصبح منهجاً علميّاً مثل سائر المناهج العلميّة الأُخرى، وإخراجه من حيّز الـدائرة الشخصـيّة للفـرد مـورد التجربة وتعميمه على بـاقي الأفـراد بقانون التماثل الوجداني والبديهي، وقد استفادت سائر المدارس النفسـية من هذا الأسـلوب وخاصة مدرسة التحليل النفسي وخـرجت بنتـائج مفيـدة أيضاً.

3 ـ لقد تأثّر واطسون كثـيراً بـداروين وبـافلوف في توسـعة علم نفس السـلوك ليسـتوعب الكـائن الحي بصـورة عامة بحيث يشـمل الإنسـان والحيوان دون فرق، وكما نعلم إنّ نظرية داروين كـان لها تـأثير عظيم في الأوسـاط العلميّة في بريطانيا مع مخالفة شـديدة من قبل رجـال الـدين المسيحيين، والظاهر أنّ السـبب في نفـوذ وإنتشـار هـذه النظريّة هو غلبة الاتجـاه المـادي على الثقافة الغربية وهبـوط المسـتوى الخلقي والنزعة المثالية، وطغيان التيار الابيقوري وطلب اللذّة على السلوك العـام الحـاكم على المجتمعات الغربية.

ثمّ إنّ نظرية التكامل هـذه تسـرّبت من علم الأحيـاء إلى علم النفس بواسـطة علم نفس الحيـوان، وعلم النفس التطـبيقي حتّى أدّى الأمر إلى ظهـور المدرسة السـلوكية واعتمادها المحـوري على سـلوك الحيـوان في معرفة سلوك الإنسان، ولكنّنا نلاحظ هنا:

الف: إنّ تطبيق جميع موارد السلوك الحيواني على الإنسـان لا يخلو من محاذير أخلاقيّة وإجتماعية مترتبة على اختلاف أنمـاط الحيـاة بين الإنسـان والحيوان على أرض الواقع.

ب: تعميم نتـائج التحقيقـات المستخلصة من سـلوك الحيوانـات على الإنسـان يسـتلزم التقليل من إعتبـار الإنسـان واخـتزال ماهيته في البعد الحيـواني، وتجاهل الأبعـاد والآفـاق الأُخـرى في شخصـيّة الإنسـان الـتي ساهمت في رقيّه وتفوّقه في شتّى مجالات الحياة وتسخير الطبيعة.

ج: إنّ اتّخاذ هذا المنهج يؤدّي إلى حذف الوجدان الأخلاقي من شخصــيّة الإنســان والــذي اعتبرته مدرسة التحليل النفسي (فرويــد) ركنــاً ثالثــاً من أركان الشخصيّة.

د ـ إنّ دمج علم النفس الحيواني والإنساني كما في السلوكيّة يؤدّي إلى إماتة العواطف الإنســانية الســاميّة، وتبــديل علم النفس إلى علم جــاف لدراسة السلوك عديم الروح والإحساس.

هــ ــ الإكتفــاء بدراسة الســلوك الإنســاني دون التوغّل إلى المســتوى الــداخلي له ومعرفة التيــارات النفســيّة ومنظومة الــدوافع الكامنة في اللاشعور بمثابة دراسة القشور فقط، والإنشغال بالظلّ عن الأصل.

4 ـ الوعي، وإدراك كلّ فرد منّا لما يجري في نفسه من خلجات ونوازع وميــول وعواطف وإنفعــالات و.. من أبــده البــديهيات، والــتي لا تحتــاج في إثباتها إلى أي دليل عقلي أو تجريبي، وبعبــارة أُخــرى، انّها من المعلومــات بــالعلم الحضــوري، فكيف جــاز لمدرسة الســلوك تهميشه وإنكــاره من الأســاس، في حين إنّ إدراك الواقعيــات المختلفة في الخــارج فــرع هــذا اللون من الإدراك النفسي، أي إنّ وعي الإنسان لذاته يؤثّر تأثيراً جدّياً في إدراكاته لما يجــري حوله ويســهم في صــياغة جميع المعلومــات الأُخــرى الواردة من الخارج.

ثمّ إنّ إدّعاء واطسون بأنّ الوعي مفهوم غــير قابل للتعريف ولا للإثبــات التجريبي ولذا لابدّ من حذفه من دائرة علم النفس كلام لا يخلو من غــرابة، وقد ثبت في الفلســفة الإســلاميّة وجــود طائفة من المفــاهيم البديهية غــير القابلة للتعريف كمفهوم اللــذّة والألم والوجــود والبيــاض والســواد وأمثــال ذلك، فاكتفى الفلاسفة في تعريفها بشــرح الإسم فقط لاســتلزام التعريف التسلسل أو الدور ومفهــوم الــوعي من جملة هــذه المفــاهيم البديهيّة غــير القابلة للتعريف لوضوحها لدى كلّ فــرد منّــا، فلا حاجة إلى إثباته بالطريقة الموضوعية لأنّه ثابت بالوجدان لدى كلّ فرد، ولذا كان إنكاره سفســطة لا أكثر.

5 ـ يفسّر واطسون سلوك الإنسان تفســيراً فيزياويــاً صــرفاً، فلا محــلّ للإرادة والإختيــار في منظومته الفكريــة، ولــذلك فهو يــؤمن بــالجبر، وأنّ الإنســان منفعل في ســلوكه عن المــؤثّرات الخارجيــة، ولا معــنى لتحميل

المسـؤولية والعقـاب والجـزاء وأمثـال ذلـك، وينبغي التصـرّف مع الجنـاة والجانحين بشكل يعاد فيه تعليمهم الأُصول الحياتية، فان لم ينفع ذلك أجاز واطسون توقيفهم أو إفناءهم، ونلاحظ على هـذه الجبرية أنّ مقولة الإرادة وانّ الإنسان مختار في أفعاله هو من تلك المفاهيم البديهيّة الـتي يلمسـها الإنســان في وجدانــه، وكــلّ فــرد يمكنه تجربتها بنفســه، فحتّى لو كــان عطشاناً وقدّم إليه الماء لوجد في نفسه القـدرة على رفضه أو قبولـه، بل أنّ نفس الـتردّد في قبــول شــيء ورفضه دليل على الاختيــار كما يقــول العرفاء، ولا يلزم من قبول مبدأ حريّة الإنسان واختيـاره رفض مبـدأ العلّية كما سقط في هذا الوهم بعض علمـاء الغـرب وفلاسـفتهم، حيث ظنّـوا أنّ قانون العلّية لو أضحى حاكماً على السلوك، فانّ ذلك يعني الجبريّـة، ولـذا ذهب من قـال بالاختيـار إلى اسـتثناء السـلوك من هـذا القـانون، وتحجيمه بالطبيعيـات، وأمّا من قـال بشـمول قـانون العلّية لجميع الموضـوعات ولم يسـتثن سـلوك الإنسـان منه ذهب إلى الجـبر، ولكن الفلاسـفة المسـلمين أثبتوا في هذا المورد عـدم التنـافي بين هـاتين المقولـتين، فيمكن الإلـتزام بشموليّة قانون العلّية، وعدم القول بـالجبر، (في غـير الأفعـال الإنعكاسـيّة طبعاً)، وذلك أنّ السلوك معلول لمجموعة من الدوافع، والشـوق الشـديد، والسلامة والصحّة، والقدرة و.. فكلّ واحد من هذه الأُمور جـزء علّـة، فهي مقتض لصدور المعلول لا علّة تامـة، والإرادة أحد أجـزاء العلّة التامّـة، فما لم تتحقّق في نفس الإنسان لاتتحقّق العلّة التامّـة، فلا يتحقّق المعلـول، لا أنّ أنّ العلّة تامة، ولكن المعلول يتوقّف في تحقّقه على إرادة الفرد.

6 ـ من الناحية التربويّة نلاحظ عجز هـذه الأُطروحة عن صـياغة نظـرة متفائلة للفرد في تطوير قابلياته وتهذيب ملكاتـه، فالإنسـان معها يقبع في إنتظار المؤثرات لتغيّر من أخلاقه وسـلوكياته السـلبيّة، وليس له أيّة قـدرة على إصلاح نفسه، ولا يجد نفسه مسؤولاً عن أعماله لكي يحـاول ترميمها وإصـلاحها، فمع الأخذ بنظر الاعتبـار هـذا الفهم عن سـلوك الفـرد، فكيف تكون نظرة هذا الإنسان عن مستقبل الفرد والمجتمع؟ وهل أنّ واطسـون برفعه المسـؤولية عن الفـرد قـادر على ضـبط السـلوك وإيجـاد البـديل الأخلاقي الـذي يحـلّ محلّهـا؟ وكيف يتسـنّى له بنـاء علاقـات إجتماعيّة في

مجتمع تســوده المحبّة والإنســجام والوئــام مع القــول بقــانون المثــير والإستجابة وتعميمه على كلّ سلوك الإنسان؟

* * *

(6)

مدرسة الجشتلت علم نفس الشكل

برزت هذه المدرسة في العقد الثاني من القـرن العشـرين، وكـانت في بداية أمرها بمثابة اعـتراض على عمليـات التجزئة في المـدارس النفسـيّة كما رأينا في المدرسة التجريبيّة ومدرسة التحليل النفســـي، فقد كـــان السائد في الأوسـاط تجزئة الأحاسـيس والعواطف والعمليـات الذهنيّة إلى عناصرها الأوّليّة، فكانت تسـمّى لـذلك بالعنصـراتيّة، أو الذرّيـة، نسـبة إلى تحليل الكـلّ إلى ذرّات صـغيرة، فكـانت مدرسة الجشـتلت ــ أو مدرسة الشـكل أو الهيئة ــ أوّل مدرسة نفسـيّة أثبتت بـالمنهج التجريـبي وجـود ظواهر إدراكيّة لا تنسجم مع العنصـراتية أو الذراتيّة في المنـاهج القديمـة، لأنّ هنـاك حقـائق معرفيّة لا تتكـوّن من ذرّات وعناصر أوّليّـة، وهي بحاجة إلى دراسة كليّة، ولذا ذهب رجال هذه المدرسة إلى أنّ الإدراك ليس كمّـاً من تراكم العناصر الإدراكيّة التي ترد الذهن بصـورة مفـاهيم مترابطـة، بل الإدراك كلّ منسجم ومتشكّل على شـكل هيئة واحـدة ينـدمج فيه المـدرِك والمدرَك، والمثير والإستجابة، والموضوع والذات، والـذهن والمحسوسـات في وحـــدة جديـــدة مســتقلّة، فالمـــاء عند تحليله يتكـوّن من هيـــدروجين واوكسجين، إلاّ أنّ صفات هذين العنصرين تختلف كليّاً عن صـفات المـاء، والمربع يتكوّن من أربعة أضلاع متسـاوية، فلو أخـذنا كـلّ ضـلع على حـدّة لدراســته فانّنا لا نجد للمربّع وجــوداً حينئــذ، وكــذلك بالنســبة لإدراكــات الإنسان بعد تحليلها إلى عناصرها الأوّليّة.

وتعتبر هذه المدرسة المانيّة التأسـيس، وقد بـدأت في التشـكّل على يد ثلاثة من أشهر رجالها وهم: «فرتايمر»[84]، و«كوفكا»[85] و«كوهلر»[86].

علم نفس الشكل والجذور الفلسفيّة:

لم تكن نظريــات الجشــتلتيين وليــدة الســاعة، أو عديمة الجــذور في الفلسـفة الالمانيـة، وخاصة «كـانت» فقد اقتبست هـذه المدرسة أُصـولها الفلسفيّة من مقولة كـانت في الوحـدة الإدراكيّة المضـادّة لمقولة تـداعي المعاني في المدرسة الترابطيّة المتقدّمة، ففي نظر «كـانت» هنـاك بعض القوالب مثل الزمـان والمكـان، والعلّيّة الـتي يضـيفها الـذهن على التجربة هي فطرية بالأساس، وليست وليـدة التجربـة، بل هي متقدّمة على وجــود الإدراك في الذهن، وإدراك هذه العناوين من الزمـان والمكـان والعلّية يتمّ بطريق الشهود والحضور الوجداني فقـط، وكـانت لأفكـار «ارنست مـاخ» الفلسفيّة تأثيراً مباشراً على هذه المدرسة، فقد تحــدّث في كتابه «تحليل

---

[84](?) ولد **ماكس فرتايمر** في براغ (1880 ـ 1943) ونال شهادة الدكتوراه من جامعة وورتنبورغ عام 1904، وبدأ تحقيقاته حول خطأ الإدراك الحسّي عـام 1910 في فرانكفـورت، وفي عام 1921 أصـدر بمعيّة كـوهلر وكوفكا وغلوتشـاين وآخـرين أوّل مجلّة باسم «تحقيقـات علم نفسيّة» قدّر لها أن تكون الناطقة باسم مدرسة الجشتلت، وهاجر إلى امريكا عام 1933، أي قبل بدء الحرب العالميّة الثانية وبقي هناك حتّى توفّي عام 1943.

[85](?) **كورت كوفكـا:** (1886 ــ 1941) ولد في بـرلين ودرس هنـاك حتّى نـال مرتبة الدكتوراه عام 1908، وعمل مع فرتايمر وكوهلر في تأسيس مدرسة الجشتلت، كان يميل إلى الفلسـفة في بداية أمـره، إلاّ أنّه تحـوّل إلى علم النفس، وفي عـالم 1924 هـاجر إلى امريكا وعمل أُستاذاً في جامعة كـالجّ وبقي فيها حتّى وفاتـه، وأصـدر أوّل كتـاب له عـام 1921 باسم «رشد الـذهن» يـدور حـول موضـوع علم نفس الطفـل، وكتب بعد ذلك كتابـاً مفصّـلاً في آراء ونظريات مدرسة الجشتلت باسم «أُصول علم نفس الشكل» عام 1935.

[86](?) **كوهلر**: ولد عام 1887 في استونيا، وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة بـرلين عام 1909. وسافر إلى فرانكفورت ودرس الفيزياء الـتي أعانته كثـيراً في أُطروحاته في علم نفس الشكل، ثمّ سـافر في عـام 1913 إلى جزيـرة «تـنريف» أكـبر جـزر القنـاري الإسـبانيّة لدراسة الشــمبانزي، وبقي هنــاك طيلة الحــرب العالميّة الأُولى، وأصــدر كتابه حــول ذهن الشـمبانزي عـام 1917، وفي عـام 1920 عـاد إلى المانيا حتّى عـام 1934 حيث سـافر إلى امريكا وأُعطي كرسي التدريس في جامعة كالج حتّى سنّ التقاعد.

الإحساسات» ـ 1885 ـ عن المكـان والشـكل والزمـان بعنـوان أحاسـيس للنفس، فكان يرى أنّ هذه الاحساسات مقولات مستقلّة عن العناصر التي تدخل في تركيبها، فعلى سـبيل المثـال يمكن أن تكـون الـدائرة بيضـاء، أو سوداء، أو صفراء، ولكن هذه الأشكال لا تخدش مطلقاً في دائريتها.

ويؤكّد «فون ارنفلز» (1859 ــ 1932) أنّ كيفية الإدراكـات لا توجد في الموضوع الذي يراد تجربتـه، فـإنّ الشـخص المـدرك يضـفي على الأشـياء الماديّة المتخذّة كموضوع للتجربة شكلاً وكيفية ومعنىً خـاص، فهو يسـعى لتوحيد ما يـراه في إطـار واحد منسـجم في كيفية خاصة عبّر عنها بكيفية الجشتلت، فـالإدراك أعلى من الإحسـاس بهـذا المعـنى، أي انّه يصـوغ من الأحاسيس الواردة إلى الذهن من الحواس وحدة حقيقية متكاملة.

ومن النظريات الفلسفيّة الـتي كـان لها تـأثير مباشر في صـياغة نظريّة الجشـتلت هي النظرية النسـبيّة في الكيفيـات والـتي تـدّعي إنّ كيفيـات الأشــياء تحصل من جــرّاء إرتبــاط الشــيء بغــيره من الأشــياء، فالطويل والقصير، والقريب والبعيد والكبير والصغير، وغيرها من الكيفيات المختلفة للأجســام ليست لها حقـائق مسـتقلّة عن الإدراك، وإدراك هـذه الكيفيـات بــدوره يعتمد على ملاحظة نسـبتها إلى بقيّة الأشـياء، أي لـولا وجـود تلك الأشياء لما تسنّى لنا إدراك الكيفيات المذكورة بوجوداتها الوضوعيّة.

المفاهيم الأساسيّة في مدرسة الجشتلت

1 ـ الوجود والواقع:

هناك نظرة فلسفيّة سائدة تقوم على أساس أنّ الوجـود والواقع شـيء واحد، فالواقع هو الوجود، أي الموضوع المسـتقل عن الإنسـان وإدراكاتـه، ولذا كان الواقع في نظر هـؤلاء الفلاسـفة وكثـير من علمـاء النفس ومنهم علماء المذهب السـلوكي هو الأشـياء الماديّة الموجـودة في الخـارج بقطع النظر عن إدراك الإنسان لها.

ولكن بالنسـبة لنظريّة الجشـتلت فـانّ الواقع يختلف عن الوجــود، لأنّ الواقع في هـذه النظرية هو العـالم الخـارجي كما يـراه ويدركه الفـرد من دون إنكار لأصل الوجود المسـتقلّ للأشـياء ــ ولـذا يختلف الواقع من فـرد لآخر وفقـاً لتصـوّره عن الموضـوعات الخارجيّـة، ويكـون إدراك الإنســان

محــدوداً أيضــاً، لأنّ الإدراك الكامل للموضــوعات الخارجيّة غــير ممكن إطلاقاً، ونتيجة لذلك يكون إدراك الشخص للعالم المـادي والمجتمع متـأثّراً بأهداف هذا الشخص وميوله وتجاربة المسبقة عن الحياة.

ويــترتّب على ذلك أيضــاً أنّ المحيط المــادي والمحيط النفســاني غــير متساويين كما كان لدى السلوكيين، فالمحيط النفســاني لــدى الجشـتلتيين عبارة عن إدراك الفرد لما حولـه، فليس المحيط المـادي هو الـذي يحاصر الفرد، بل «الميدان الإدراكي» والمجال الحيـوي للشـخص هو الـذي يحيط بالفرد، وقد يستوعب مختلف المظاهر الماديّة في العالم الخارجي، إلاّ أنّه لا يعني بالضرورة احتوائه لجميع أفراده الماديّة، ولهذا السـبب من الممكن وجود شخصين في زمان ومكـان واحد مع تفـاوت المحيط النفسـاني لكـلّ منهما لاختلاف أهداف وتجارب كلّ منهما.

2 ـ الإدراك:

للإدراك لدى التجريبيين والسلوكيين ظاهرة متولّـدة من اتّصــال الحاسة بالمحسوس الخارجي، ثمّ إرسالها عن طريق شبكة الأعصـاب إلى الـدماغ ويقوم الذهن بتفسير هـذا الشـيء المـدرَك، فالعمليّة تشـبه إلى حـدّ كبـير جهــاز التصــوير (الكــاميرا)، ففي البداية يحــدث الحس، ثمّ يتبعه إدراك المعنى، أي إنّ الحسّ والمعنى أمران مختلفان.

ولكنّ البـاحث الجشـتلتي لا يـذهب إلى الفـرق بين حسّ الشـخص وبين المعنى الذي يراه لهذا المحسوس، لأنّ الفرد لا يحسّ بشــيء من المحيط المــــادي إلاّ ما يتّفق مع أهدافه وغاياتــــه، أي إنّ الإدراك في الجشــــتلت ظاهرة واحدة يرتبط فيها الحسّ مع المعنى ويحدثان في وقت واحد، ولــذا يكـون الإدراك مقولة إنتخابية وتقع في دائـرة إختيـار الإنسـان، فالشـخص الهادف يختار لمدركاته من المحيط الجوانب الفاعلة التي تتفق مع أهدافه، ولهذا السبب يكون الشـخص حسّاسـاً لبعض مفـردات المحيط دون بعض، فكـلّ إدراك أو حسّ مرتبط بجميع ما في الظـرف الـذي وقع فيه الإدراك، وكلّ ظاهرة نفسانيّة تحدث نتيجة تفاعل عدّة عوامل مختلفة.

3 ـ التجربة:

تعـني التجربة في هـذه المدرسة التعامل والتفاعل الهـادف مع المحيط النفساني الخـاص بـالفرد، فهي محاولة تتلاءم مع مقولة النسـبيّة، وتختلف عن التجربة في مفهـوم السـلوكيّة، حيث أنّ البـاحث السـلوكي ينظر إلى التجربة من منظـار عملي، فهي عبـارة عن ظـواهر شـرطيّة يمارسـها الإنسان من خلال ورود مثيرات خارجية على الحواس تستدعي إسـتجابات جديـدة، أو تقـوم بتغيـير الإسـتجابات القديمـة، ولكن التجربة في نظر الجشـتلت عبـارة عن سـلوك يمـدّ جـذوره إلى فكر الإنسـان، فهي تلقي الضـوء على كيفيّة تعامل الفـرد مـع محيطه الإدراكي الـذي ينسـجم مع أهدافه أيّ محيط كان.

4 ـ الدوافع:

لا نجد في الجشتلت مفاهيم خاصّة بالدوافع والغرائز والمثير والإستجابة وأمثـال ذلـك، فإنّها ممّا لا تنسـجم مع أطروحة الجشـتلت المعرفيّـة، ونجد بـدل ذلك مفـردات علميّة ٱخـرى من قبيل الهـدف، التوقّـع، النيّة والقصد وأمثـال ذلـك، لأنّ السـلوك في هـذه النظريّة تـابع للكل والهيئة الواقعيّة للفرد، ذلك الواقع الذي يتعامل فيه الفـرد من ميدانه المعـرفي النفسـاني من خلال مفردات كالهدف والقصد ومدى فهمه وكيفية إدراكه عن الأشـياء والرمـوز المحيطة بـه، فلـذا لا يصـحّ اعتبـار البـاعث على العمل محـرّك ميكانيكي صرف يفرض نفسه على الفـرد، ويـدعوه لسـلوك معيّن. بل انّه أكـثر من ذلـك، فالبـاعث، أو الغريـزة تنشأ من موقع نفسـاني متحـرّك يستبطن في أعماقه الإرادة والرغبة الواعية لسلوك معيّن.

الباعث في هذه النظريّة هو عنصر «عدم التوازن والتعادل» في ميـدان الحياة الشامل للأهداف والموانع التي تعيق الفرد من تحقيق أهدافـه، فقد يكـون الهـدف إيجابيـاً أو سـلبياً، وعنـدما يـبرز أمامه مـانع لنيل مقصـوده وغرضه، فانّه يثـير في الفـرد شـعوراً بالإنفعـال، فيسـعى الفـرد من خلال الغلبة على هذا المانع إزالة ذلك الإنفعال والتوتر.

انّ كيفية الباعث وقوّته وضعفه من توابع الميـدان النفسـاني للفـرد، فلا يصحّ البحث عن المنشأ الـداخلي أو الخـارجي للـدوافع النفسـيّة. أيّ انّه لا يمكن تصـنيف الـدوافع إلى ما يكـون لها منبع داخلي كـالغرائز، أو خـارجي

كما تـرى ذلك السـلوكيّة، فالبـاعث أو الـدافع في رأي الجشـتلت نـابع من أعمــاق الميــدان النفســاني للفــرد في الــزمن الحــال، لا الماضي دون الإستهانة بتجـارب الفـرد في حياته الماضـيّة. ولا ما سـوف يـأتي عليه من المستقبل، فالمهمّ في نظر الجشتلت هو الدافع للفرد في الزمان الحال.

وببيان آخر، إنّ الإدراك يتحدّد بفعل نوعين من العوامل:

أ ـ العوامل الداخليّة وتستبطن إرادة الفرد وأهدافه والحاجـات النفسـيّة الـتي هي عبـارة عن مؤشر على تـوتر حاصل في النفس من جـرّاء عـدم توازن وتلاؤم مع المحيط النفسي.

ب ـ العوامل الخارجيّة: وهي العوامل الموجودة في الوسط أو الميــدان النفسـاني (المحيط + الإدراك الشخصي لـه)، وهي قد تكـون إيجابيّـة، أي لها خاصية الجذب كالماء للعطشـان، وقد تكـون سـلبية منفّـرة ولا تسـاعد الشخص في تحقيق أهدافه.

ومهمّة الميدان النفسي هي أنّه يوحّد بين هـذين النـوعين من العوامـل، أي أنّ العطشان يدفعه عطشه وإحساسه الداخلي هذا نحو المـاء، وكـذلك خاصـيّة المـاء في رفع العطش تجـذب هـذا الشـخص إليه لإرضـاء حاجته وإزالة التوتر وإعادة التوازن، فكلّ جزء سواء كان داخليّاً أو خارجيّاً مرتبط بالكل، وكلّ تغيير في الوسط الخارجي يؤدّي إلى تغيير في ذات الشـخص، وكلّ تغيير وتبدّل في ذات الشخص يـؤدّي إلى تغيـير في الميـدان النفسي والوسط الواقعي لذلك الشخص، فالتغيير في الجـزء يـؤدّي إلى تغيـير في الكلّ ويحوّله إلى شكل جديد وجشـتلت آخـر. فالعلاقة بين الفـرد والوسط هي علاقة إتحاد.

وحينئذ، فكلّ شيء يرد الوسط النفساني يغيّر الكلّ، وينتج شـيئاً جديـداً يسـتدعي سـلوكاً خاصـاً، لأنّه تقـدّم أنّ السـلوك ما هو إلاّ سـعي الإنسـان للقضــاء على التــوتّر النــاجم من ورود أشـياء إيجابيّة أو سـلبيّة في الحقل النفساني وإعادة التوازن للوصول إلى الهدف وحلّ المشـكلة. فكـلّ نقص أو زيادة تولد توّتراً، والتوتر بدوره يحـرّك أو يثـير السـلوك أمّا نحو الشـيء الموجب، أو بالإبتعاد عن الشيء السالب.

4 ـ الذهن والبدن:

كـانت العلاقة بين الـذهن والبـدن مـورداً للبحث والمناقشة منذ قـديم الأيّام وعلى اختلاف المـذاهب الفلسـفيّة، وقد رأينا كيف أنّ ديكـارت كـان يقول بالتباين المطلق بينهمـا، ومن ثمّة ذهب المحقّقـون في السـابق إلى وجـــود مســتقل في الإنســـان باسم الـــذهن أو العقل يكـــون هو المنشأ والمصدر للفعّاليات النفسيّة.

ومع تطـــوّر الكشـــوفات الطبّية ثبت وجـــود ترابط وثيق بين الأمـــراض النفسيّة وبعض الأمراض الجسديّة وبـالعكس، وأنّ أحـدهما قد يكـون علّـةً للآخر، ثمّ جاء دور مدرسة التحليل النفسي التي أعطت للذهن بعداً جديداً في عالم اللاشعور، فبعد أن كانت فعّالية الذهن تقتصر على منطقة الوعي أضحت قادرة على التصرّف في البدن من خلال مكبوتات اللاشعور وتبديل العلائم المرضيّة من مكان إلى آخر.

ثمّ أصبحت فعّاليّة الـذهن بمثابة ظـواهر سـلوكيّة تختصر المسـافة على الفرد وتعينه على التوصّل إلى حلّ مشـكلته بأقصر طريق وأسـهل وسـيلة وأقل جهد بدني، ولذا كانت فعّاليّة الذهن وفعّالية الجسد تسيران جنباً إلى جنب في سبيل نيل الهدف وقضـاء حاجة الشـخص، غاية الأمر أنّ أحـدهما وهي فعّالية الذهن تصرف مقداراً أقلّ من الطاقة، ومن ذلك تتـبيّن نظرية الجشـتلت في تصـوير الوحـدة التامّة بين الـذهن والبـدن، وكيف أنّ فعّالية الـذهن هي بنفسـها فعّاليّة للبـدن ولكن بجهد أقـل، وأنّ فعاليّة البـدن هي فعاليّة الذهن ولكن بجهد أكبر.

ولتوضـيح هـذا المعـنى يُمثّل لـذلك بالجنـدي في ميـدان القتـال، فانّه يسـتعمل عضـلاته وأعضـاءه البدنيّة بكـثرة في حربه مع العـدو، يرتفع فيه ضـغط الـدم، وتسـرع دقّـات قلبه ويعيش في حالة من الهيـاج والإنفعـال العاطفي و... أمّا بعد رجوعه من ساحة المعركة، وهدوء الزوبعة، فإنّ ذلك الجهد البـــدني يتحـــوّل إلى فعّاليّة ذهنيّة فيفكّر في القضـــاء على العـــدو، ويتحدّث عن أجرامه وخبثه، ولكن بجهد بدني أقل، وهذا يعـني أنّه اسـتبدل الجهد البدني الكبير بجهد ذهني يسير، وهذه من خصوصـيات الـذهن، حيث يســتطيع أن يقتصد في عمليّة اســتهلاك الطاقــة، ويســتخدم تلك الطاقة المخزونة في مجـالات بنّـاءة أُخـرى في حين أنّ موقفه الأوّل لم يتغيّر في ماهيّته عن موقفه الثاني إلاّ في مجال كيفية اسـتهلاك الطاقة ضـدّ العـدوّ.

وهكذا يستطيع الإنسان بالإستفادة من قدرة الذهن على التفكّر والإبداع من إستحصال مقولات جديدة، وتطوير العلوم والفنون الحضارية.

وبناءً على ذلك، لا يوجد هناك إنفصال وإنقطاع بين الفكر والجسم، «وليس الفكر قوّة تنظيم تجري بفعل نشاطية ما يتميّز بها، ذلك أنّ ما في الداخل هو أيضاً في الخارج حسب جملة «غوتيه» وضعها كوهلر عنواناً لمبحث من مباحثه: إنّ إدراك شيء ما، كتاب مثلاً، هو كلّ، أي غشطلت يجد في الجهاز العصبي ما يوازيه، ما يعادله، ما يقابله، أي أنّ الشكل يجد ما يوازيه في الجهاز العصبي المنتشر في كلّ الإتجاهات، والذي يحيط بسائر أقسام وضلوع وسطوح الكتاب وألوانه، لأنّ في الجهاز هذا سيّال عصبي، أي حركة، وما الألوان إلاّ ذبذبات ــ حركات ــ تتباين من حيث الطول والقصر في سرعتها أو بطئها»[87].

وبذلك تقتضي هذه النظرية تماماً على ثنائية الذهن والبدن، أو نظرية التوازي بينهما، لأنّها بهذا المفهوم الجديد تحيطنا علماً بأنّ التفكّر والعمل ليسا من مقولتين ويعمل كلّ منهما بشكل مستقل عن الآخر، بل بعنوان مجموعة متحدّة واحدة تستقي من منهل واحد، ويمكن إستبدال أحدهما بالآخر.

5 ـ مبادي عامّة في إدراك الكلّ

للإدراك عند الجشتلت مبادي وضوابط يتمّ من خلالها فهم الكلّ لدى الفرد ..

منها: إنّ للكلّ ماهيّة أُخرى لا توجد في الأجزاء، كما رأينا في الأشكال الهندسيّة (المربّع المثلّث الدائرة ..) حيث أنّ المفهوم من الكلّ مغاير للمفهوم من الأجزاء.

ثمّ إنّ الجزء في ضمن الكلّ يعطي معنى آخر غير ما لو كان مستقلاً ومنفرداً، وهذا المعنى مقتبس من الكلّ أيضاً، أي أنّ الكل يضفي على الأجزاء سمات خاصة لم تكن الأجزاء لتتصف بها في حال الإنفراد، فالكل

---

[87](?) م ع ن ـ د. علي زيعور، ص 356.

هنا هو الذي يحدّد معـنى الأجـزاء الـتي يتكـون منها «كـلّ إدراك هو تنظيم أصيل، إنّه بنيّة تتعلّق في داخلها الأجزاء بالكل»[88].

ومنها: قانون الأدنى والأعلى للعمـل، الحـدّ الأدنى عبـارة عن ضـرورة وجود رغبة مهما كـانت طفيفة لتحقّق الإدراك، لأنّ سـلوك الإنسـان يخضع لرغبـات وأهـداف مسـبقة، وأمّا الحـدّ الأعلى فهو أنّ الإنسـان إذا أراد أن يوفّق في أعماله ونشـاطاته فلا ينبغي تـأطير حياته بمجموعة مكتسـبة من العادات والصـفات كما تـراه السـلوكيّة، لأنّ ذلك من شـأنه تحديد خـبرات الفـرد بتلك المعلومـات والقـوالب المعرفية والسـلوكيّة المعيّنـة، فلا يتمتع بالمرونة في إدراك الوسط النفســاني لــه، فلا يتســنّى له القيــام بالحــدّ الأعلى من العمل.

ومنها: قـانون التجـاور: حيث تـدرك الأشـكال وفقـاً لهـذا القـانون بشكل خاص متأثرة بالتجاور والتقـارن فيما بينهـا، فليس للفـرد أن يـدركها بغـير تلك الصـورة والشـكل الـذي يـوحي به التجـاور، كما تـرى ذلك في الرسم أدناه:

الشكل الأوّل

فكلّ من يلاحظ هذه الأشكال لابدّ له من ملاحظتها بشـكل خـاص متـأثّر بالمجاورة، فيرى كـلّ مجموعة من النقـاط، أو كـلّ خطّين متجـاورين على حدة ولا يرى مثلاً أحد الخطـوط في الـزوج الأوّل مع خـطّ آخر من الـزوج الثاني.

ومنها: قانون التشابه: حيث تميل الأشـياء المتشـابهة إلى التجمّـع، وببيـان آخـر: إنّ الأجـزاء المتشـابهة في اللـون أو الحجم، أو الشـكل تتحد رغم الفواصل بينها لتكون شكلاً مستقلاً كما في الرسم أدناه:

---

[88] (?) بول غيوم، مقدّمة الترجمة الفرنسية لكتاب «مدخل إلى علم نفس الشكل» د. كـانس ص2.

الشكل الثّاني

فأنت تلاحظ هذا الشكل بصيغته العمودية، فترى الدوائر الصغيرة تشكّل عموداً منسجماً في أجزائه، وكذلك الدوائر الكبـيرة، ولا تحبّ رؤيتها أُفقيـاً لعــدم تجــانس الأجــزاء وتشــابهها بــالرغم من وجــود العامل الأوّل وهو المجــاورة، ممّا يــدلّ على أنّ عامل المشــابهة أقــوى ســلطة في عمليّة الإدراك من الأوّل، وكـــذلك فيما لو كـــانت المشـــابهة أُفقيّة مثلاً كما في الرسم التالي.

الشكل الثّالث

فتلاحظ انّ الدوائر المتشابهة في الحجم أو اللون تشـكّل سلسـلة أُفقيّة فيما بينها، وتأبى إدراكها العمودي.

ومنها: قانون التكميل أو الإتمام: وفي هذا القانون الإدراكي تميل الأشــكال الناقصة إلى الإتمــام في الــذهن، أو أنّ الــذهن يميل إلى رؤية الأشـياء كاملة وتامّة وان كـان فيها بضع النقص والخلـل، فـالمربّع النـاقص نحاول إدراكه على أساس انّه كامـل، والـدائرة غـير المسـتديرة تمامـاً، أو الناقصة، نحاول تغافل النقص ورؤيتها كاملة، كما في الشكل:

الشكل الرّابع

ولا يقصر هذا المعـنى على الأشـكال الهندسـيّة، بل يتعـدّى إلى الأفكـار والقيم والخواطر وغير ذلـك، فنحن قد نغضّ النظر عن نقـاط الضـعف في أنفسـنا، أو لا نحـاول رؤية نـواقص الطـرف الآخر المنسـوب إلينا كـالبيت والسـيارة والصـديق والدولـة، وبعبـارة أُخـرى نحبّ أن نـرى الأشـياء وفق

مقتضيات الكمال، وتكميل الأشياء الناقصة، وذلك لإعادة التوازن وإزالة التوتّر الناشيء من وجود النقص في الشكل.

ومنها: قانون الشكل الجيد: وفيه تكون الأشكال المفضّلة في عملية الإدراك هي المتّسمة بالإنتظام، والبساطة، والتجانس، فلو كانت أمامنا عدّة أشكال مختلفة، فإنّنا نميل إلى إدراك الأشياء أو الأشكال الأفضل من خلال اتّصافها بتلك المواصفات المذكورة، فالذهن يميل إلى النظم والبساطة والتجانس، وينفر عن أضدادها حتّى كأنّه لا يراها، كما في الشكل التالي:

الشكل الخامس

ففي هذا الشكل يلفت نظرنا شكل الدائرة دون ما سواه من الأشكال المتناثرة وغير المنتظمة، لأنّ الدائرة أكمل وأقوى نظماً وبساطة وتجانساً من تلك الأشكال.

ومنها: قانون الصورة والأرضيّة: يقرّر هذا القانون في إدراك الأشكال على أنّ «كلّ شيء حسّي لا ينوجد إلاّ في علاقة مع أرضيّة ما»، فنحن نرى النجوم على صفحة السماء، فتشكّل السماء أرضيّة وخلفيّة للنجوم، وعندما نريد شراء بعض الفاكهة من السوق، أو قطفها من الشجرة، فانّ الفاكهة تبدو بشكل جلي لنا، وما عداها من الأغصان والفضاء في البستان تشكّل خلفيّة لها، والجدار بدوره يشكّل أرضيّة للألواح والصور المعلّقة عليه، وعندما تتحدّث مع شخص تكون بقيّة الأشياء من أثاث وجدران بمثابة الأرضيّة، وهكذا في سماع الأمّ صوت إبنها من بين الأصوات، والضجيج، ففي كلّ هذه الحالات يتجلّى الشكل والهيئة التي نهدف إلى إدراكها دون سائر الأشكال الأُخرى التي تكون لذلك الشكل بمثابة الأرضيّة، وتتميّز الصورة عن الأرضيّة إنّها تجذب الإهتمام ولها انتساق وتلاؤم في مكوّناتها ووضوح في إدراكها بخلاف الأرضيّة التي تكون بلا شكل معيّن ومحدّد، وغير منتظمة وباهتة.

وهناك حالات تتناوب فيها الصورة والأرضيّة على الظهور على مسرح الإدراك كما في الوجهين المتقابلين والقدح بينهما.

الشكل السّادس

فإذا رأيت القدح أو رجل منضدة في الوسط لم تر حينئذ الوجهان المتقابلان حيث صارا بمثابة أرضيّة لصورة القدح، وإن لاحظت الشكل على انّه وجهان متقابلان زالت صورة القدح أو رجل المنضدة.

وللتمييز بين الصورة والأرضيّة أهميّة بالغة في حياتنا اليوميّة، وبها يمكن التمييز بين مدركات كثيرة على المستوى المحسوسات الخارجيّة، وكذلك على مستوى الأفكار أيضاً، فتبرز فكرة من بين ركام الأفكار لتجعل من الأفكار والمفاهيم الأُخرى أرضيّة تقف عليها.

6 ـ التعلّم:

رأينا أنّ السلوكيين يعتمدون في نظريات التعلّم على أساس من قوانين التعلّم الشرطي لبافلوف، وقانون الأثر لثورنديك الذي يعتمد في الأساس على مبدأ التجربة والخطأ دون تدخّل للوعي في مسألة التعلّم، فالحيوان يستمر في تكرار المحاولات الخاطئة العشوائية في فتح باب القفص لنيل الطعام الموجود خارجه حتّى تصادف يده الزر الكهربائي المعدّ لذلك فيفتح له الباب ويحصل على مراده، وفي كلّ مرّة تعاد فيه التجربة تكون الأخطاء أقلّ والمدّة أقصر لحلّ المشكلة، ومن ذلك صاغ ثورنديك السلوكي قانون للأثر في التعلّم الذي سيأتي الحديث عنه في فصل التعلّم في الجزء الثاني.

إلاّ أنّ كوهلر الجشتلتي هاجم هذه المقولة بشدّة، وأثبت من خلال تجاربه على قرد الشمبانزي «سلطان» والتي أجراها في جزر القناري الاسبانية أنّ التعلّم بطريقة المحاولة والخطأ فرضيّة غير معتبرة، لأنّ الازرار والمزاليج والمفاتيح خافية على الحيوان في تجارب ثورنديك، فلا

يتعلّم إلاّ بالمصـادفة، ولو أنّنا فسـحنا المجـال للحيـوان باسـتخدامه وعيه ووضعنا أساليب حـلّ المشـكل أمـام عينه لأمكن أن يتعلّم بصـورة أفضـل، وهي الطريقة الـتي أسـماها كـوهلر بالاستبصـار، وتعتمد هـذه النظرية في التعلّم على أساس من نظرية الجشتلت في إدراك الكل، فالمفروض وضع التجربة بشـكل يـدرك فيه الحيـوان العلاقة بين الوسـيلة والهـدف، فـالقرد الجائع يحاول الحصول على الموز المعلّق على السقف، إلاّ أنّه لا يسـتطيع إلى ذلك سبيلاً، فيلتفت إلى مجموعة من الأعـواد والقضـبان الملقـاة على أرضيّة القفص، وفجأة تبرق في نفسه فكـرة حمل أحد الأعـواد أو القصب للتوصّـل إلى الهـدف، فـإذا لم ينجح في المـرّة الأُولى حـاول مـرّة أُخـرى مسـتعيناً بقصـبة ثانية يـدخل طرفها في نهاية القصـبة الأُولى المجوّفـة، وهكـذا إلى أن يفلح في مقصـوده، وكـذلك لـو اسـتبدلنا الأعـواد بصـناديق فارغة، فانّ القـرد سيضع أحد الصـناديق ويقفز عليه للوصـول إلى المـوز، فـإذا لم يتمكّن في المراحل الأُولى، وضع صـندوقاً ثانيا فـوق الأوّل وصـعد عليه حتّى تصل يده إلى الموز. ومن ذلك يفهم أنّ التعلّم بحاجة إلى إدراك جميع الروابط والعلاقـات الـتي تربط بين الوسـائل والأهـداف، وأن تكـون الوسائل في مرأى ومسـمع من الشـخص المتعلّم حتّى تتمّ عمليّة التعليم، وبعد ذلك ومن خلال عـدّة محـاولات يـبرق الحـلّ فجـأةً في الـذهن، أو الإكتشاف الفجائي للروابط كما يسمّيها كوهلر.

7 ـ السلوك:

تقـدّم في المـذهب السـلوكي أنّ سـلوك الفـرد حصـيلة معادلة المثـير والإسـتجابة، فهو عبـارة عن حركة الغـدد والعضـلات المتـأثّرة بالمحيط الخارجي، ولذا يكون قابلاً لمشاهدته وقياس مقداره، بينما تـرفض مدرسة الجشـتلت هـذا التصـوّر عن السـلوك، وتـرى أنّ السـلوك هو ما يقع في الوسط النفساني ويتطابق مع الهدف، ولذا لا يكـون مجـرّد حركة فيزياوية كما يراه السلوكيون، ولا تكون جميع أنماط السـلوك قابلة للمشـاهدة، بل بالإمكان استنباطها من خلال العمل، فيمكن أن يكون الفرد قريباً عاطفيـاً من فرد آخر دون أن تصدر منه حركة بدنيّة. فالسلوك غالبـاً يصـدر وينوجد في الميدان النفساني للفرد، لا المحيط الخارجي المستقل عن الشخص.

وبـذلك يمكن تعريف السـلوك بأنّه عبـارة عن كـلّ تغيـير في الميـدان النفساني يكون موضوعاً لقوانين الإدراك الجشـتلتي، فعلى هـذا قد يكـون السلوك عملاً هادفاً ظاهرياً، أو يكون تغيـير في النيّة وإدراك القيم والمثل للأشياء ممّا يؤدّي إلى تغيير في كلّ الميدان أو الحقل النفساني.

وعلى أي حال، فالشخص، والمحيط، والروابط المتغيّرة لا توجد بصـورة مستقلة عن بعضها، فلأجل معرفة السلوك المستقبلي للفرد لابـدّ من أخذ كـــلّ من الشـــخص والمحيط بشـــكل منظومة من العوامل والعناصر المترابطة.

8 ـ الجشتلت العلاجي:

بينما كانت مدرسة التحليل النفسي ترى في عالم اللاشعور محوراً تدور حوله رحى الأمـراض النفسـيّة من خلال مخزوناته المكبوتة الـتي تحـاول البروز بطريقة مقنعة وغير قانونيّة، فينشأ من ذلك مظاهر غير مألوفة في السلوك، ترى مدرسة الجشـتلت محورية الـوعي الظـاهر في فهم أسـاس المـرض النفسـاني، وبـدلاً من اعتبـار الغرائز كركـيزة في فهم المحتـوى الـداخلي للإنسـان كما تـراه مدرسة التحليل النفسي ادّعت أنّ الوضـعيّة الناقصـة، أو الجشـتلت غـير الكامل هو الـدافع الأصل لكـلّ الفعاليّـات في الحقل النفساني للإنسان.

وتوضيح ذلك أنّ كلّ فـرد منّا له حقلان نفسـانيان: حقل خـارجي، وحقل داخلي، وافتراق هذين الحقلين ووجود التفاوت والإختلاف بينهما هو المنشأ لكافّة الإختلالات العصـبية والنفسـيّة للفـرد والـتي نطلق عليها الأمـراض النفسيّة. فالحقل الداخلي للنفس والذي يعبّر عنه غالباً بالذهن لا ينبغي أن يكون متضاداً مع الحقل والميدان الخـارجي، أي العـالم الخـارجي المحيط بـالفرد، فأحد خصوصـيات عـالَم النفس الـداخلي أنّه يريد مواكبة ومماثلة العالم الخارجي، فالشكل أو الجشتلت الذي ينمو ويتشكّل في الذهن يجب أن يوافق ويطابق الجشتلت الموجود في الخارج، وفي هذه الصـورة فقط يمكننا أن ننعم بحياة سعيدة، فالذهن السـالم ما هو إلاّ إنعكـاس رقيق عن الواقع الخـارجي، فلو حـدث خلل في الإرتبـاط بينهما وقطعت العلاقة بين

الـداخل والخـارج فـانّ تـوازن الفـرد النفسي سـينهار، ويغـرق الفـرد في توقّعات وآمال لا يوجد ما يعادلها في الخارج.

وفي هذه الصورة سيكون الفرد سجين ميدانه النفسي الخاص وليس له اتّصال بالعالم الخارجي، ويتعـرّض للفشل في جميع محاولاته للنجـاح ونيل الموفقية في صـــياغة شخصـــيته، ومن ثمّة يتّهم العناصر الخارجيّة ويلقي عليها باللائمة دون ملاحظة التقصير في الحقل الداخلي.

بينما لو كانت العلاقة بين الداخل والخارج جيدة، فسـوف يكـون بإمكانه الاســتفادة من طاقاته واســتثمار قدراته في الوجهة الصــحيحة ونحن في الحـالات الطبيعية نعيش مع واقعنا كما هـو، كـلّ لا يتجـزّأ، وواحد فريد من نوعـه، والمـريض هو الـذي أُصـيبت كلّيّته بعوامل التجزئة والتآكـل، أي إنّ شخصيّته الواحدة صارت هدفاً لسهام التحلّل والتجزئة والإنقســام، والعلاج الجشتلتي يقوم على مبدأ إعادة الكليّة لهذا الفرد وتنظيم شخصيته وإعادة صـياغتها من جديد بعنـوان الكـلّ، فالهـدف هو تبـديل الإنسـان المتمـزّق والوهمي الغارق في الخيال إلى إنسان واقعي.

وأحد الطرق لمواجهة المشاكل والمتاعب في الحيـاة هو إرتقـاء سـطح التحمّل .. التحمّل الذي يقـترن عـادةً مع نمو الفـرد ورشد قابلياتـه، ويـتيح للفـرد أن يتصـرّف في المواقع الناشـزة وغـير الموائمة بأسـلوب مشـروع وصحيح.

وفي الإنســان ميل نحو الكمـال وتكميل المواقع الناقصة في شخصـيته، فلابدّ في هذا السبيل من تلاحم جميع الأبعاد الذهنيّة والجسـميّة في الفـرد بعنوان كلّ أو شكل واحد منسجم، وإزالة كـلّ مـانع يـوجب التـوتّر النفسي ويسبّب بروز مشكلات نفسيّة في طريق هذا الهـدف، فالجشـتلت في كـلّ فـرد يريد أن يكـون كـاملاً، فلو وجد نقص فيه فـأهمّ هـدف للفـرد هو رفع النقص هذا.

ومع العلم بوجـود مئـات الأشـكال الناقصة في كـلّ فـرد، فينبغي على الإنسان مراعاة الأولوية في رفعها، وتنظيم هذه النـواقص وإختيـار أشـدّها وأكثرها تــأثيراً لرفعه وإزالتــه، ثمّ يتوجّه صــوب الأقل فالأقــل، فــإن لم يستطع الفرد من تحديد الأولويات المذكورة، فانّ مهمّة المعالج الجشتلتي هي إيضاح الغموض والتشويش في هذا الجانب للفرد.

وبهذا يختلف الطـبيب الجشـتلتي عن مثيله في مدرسة التحليل النفسي الذي يتوغّل في عالم اللاشعور للبحث عن الغرائز المكبوتة.

بينما يسعى الجشتلتي إلى الكشف عن الظاهر والحال من الـوعي، لأنّ كلّ المشكلات تنبع من هذا البعد في شخصيّة الفـرد، فالكشف عن الحـال الحاضر وإراءته للمـــريض هو الــذي يــتيح له الفرصة في تفهّم النـــواقص والسعي في ردمها.

ونلاحظ في الجشتلت العلاجي التأكيد على مقولتين همـا: **«الحـال» و «الكيفية».**

أمّا مفهـــوم «الحـــال» فملفت للنظر مع عمق فلســـفي، لأنّه لا يمكن الكشف عن شيء إلاّإذا كـان موجـوداً في الحـال، في حين إنّنا بمجـرّد أن نسعى لدراسته والإتّصال به يصبح ماضياً.

وأمّا مفهوم «الكيفيّة» فهي أنّ الإنسان في الثقافات السالفة كـان يهتمّ بـ«لماذا» أي يبحث عن الأسباب والعلـــل، لأنّه يعتقد أنّ الكشف عن العلل يمكنه تغييرها، وبالتالي تغيير المعلول، ولكنّنا في عصر الذرّة والألكترون لا نحتــاج إلى البحث عن الســبب، بل عن الكيفيّــة، فلا نســأل «لمــاذا» بل «كيف». فنحن ندرس الهيئة الكليّـة، وبعد إطلاعنا ومعرفتنا بها نسـعى إلى تغييرها.

الهيئة المثاليّة المحبّبة لــدى مدرسة الجشــتلت هي شخصــيتنا الطبيعية في الحياة، ولكن الأغلب يبني شخصيته على أساس من العناوين الوهميّة، وعلى مفاهيم مزيّفة تتعلّق بإصلاح الذات ومحاولة تهذيب النفس والـترقّي لإحراز مكانه متميّزة في المجتمع.

المريض في منظور الجشتلت ليس هو الذي عاش مشـكلة في الزمـان الماضي، بل هو الفرد الذي يعـاني في هـذا الحـال، وفي هـذا المكـان من مشكلة، فبالرغم من أنّ المشـاكل الفعليّة لها جـذور في الماضـي، إلاّ أنّ هذه المشكلات ترتبط بسلوكه الفعلي في الحال الحاضر، فهذا الفـرد غـير قادر على التوافق مع مشكلته في هذا الحال وهذا المكان (الآن، وهنا).

9 ـ مباديء العلاج النفسي:

العلاج النفسي لدى الجشتلت يقوم على مباديء مسبقة لابدّ من أخـذها بنظر الإعتبار:

أ ـ الأخذ بالكلّ: في الحقل النفساني، أي الاتّحاد بين النفس الإنسانيّة للشخص مع ما يحيط بها من أشـياء، فلا تـدرك هـذه كأشـياء مسـتقلّة عن نفس الإنسان.

ب ـ اتّحاد المحتـوى الـداخلي: فأحد الأُمـور المشـهودة في حقيقة الإنسان هو أنّه يمثّل وحـدة بسـيطة لا تتجـزّأ خلافـاً للسـائد في الأوسـاط الفلسفيّة والعلم نفسية من القول بفصل النفس عن البدن، أو الـذهن عن الجسد بالرغم من الكشوفات العلميّة التي تؤكّد تأثير كـلّ منهما في الآخر تأثيراً مباشراً.

ج ـ التعادل الحياتي: أو الحيوي، ويـراد به أنّ حيـاة الإنسـان بما فيها من نشـاطات وسـلوكيات مختلفة تخضع لمقولة واحـدة، وهي «التعـادل الحيـاتي» كما يسـمّيه علمـاء الجشـتلت، وذلك أنّ الإنسـان يسـعى إلى المحافظة دائماً على تعادله في الأوضاع والظـروف المختلفـة، وفي نفس الـوقت يقـوم بإشـباع حاجاته الفسـيولوجية، لانّ الحاجـات كثـيرة جـدّاً ومتنوعة، وكلّ حاجة تبعث على الإخلال بتعادل الفـرد، ولـذا نجد أنّ مقولة «التعادل الحياتي» تجري باستمرار في حياة الفرد. وهـذه من خصوصـيات الحيـاة أن يعيش الإنسـان بين الخلل والتعـادل، فلو اسـتحال على الفـرد إيجـاد التعـادل لرسـوخ الخلل والنقص، فهو حينئذ مـريض نفسي حيث لا يمكنه إشباع حاجاته الأساسيّة.

وقد تقدّم أنّ إيجاد هذا التعادل في الإنسان يقـوم على أسـاس التفاعل الإيجابي مع المحيط، وتطبيق المحتوى الـداخلي مع متطلّبـات الخـارج، أي الوسط والحقل النفساني.

د ـ حـدود الإتّصـال: لا يمكن لأي فـرد أن يعيش مسـتقلاً عن الغـير، فالفرد دائماً جزء من الميدان النفسي الخاص به، وسلوكه تابع للكلّ الذي يشمل الفرد نفسه مع المحيط الخاص به، والذي يعين كيفيّة سلوك الفـرد هو شكل وماهيّة إرتباط الفرد مع المحيط، فان كـان هـذا الإرتبـاط إيجابيـاً ومتقابلاً ومتفاعلاً من كلا الجانبين كان سلوك الإنسان سويّاً، وإلاّ فلا.

وفقـاً لنظريّة «**برلز**» أحد أقطـاب الجشـتلت أنّ بقـاء الإنسـان يرتبط بالآخرين تماماً، وإذا كـان بقـاؤه البـدني وإشـباع حاجاته الجسـديّة متوقّف على وجود الآخرين، وإحتمال بقائه حيّاً بصورة منفـردة قليل جـدّاً، فكـذلك الحال بالنسـبة إلى بقائه النفسي والعـاطفي، بل أنّ احتمـال بقائه نفسـيّاً وعاطفياً بدون الآخرين أقلّ من السابق. فكما أنّ الإنسان يحتـاج الآخـرين في مأكله وملبسه ومســكنه، فكــذلك يحتــاج إليهم في اتّصــاله النفسي ورشـــده العــاطفي، لأنّ الإنســان موجــود فــردي وإجتمــاعي، وجميع الاضطرابات النفسيّة ناشئة من عدم قدرة الفرد على إيجـاد تعـادل نفسي بينه وبين الآخرين.

الشخص العصابي (المريض نفسيّاً) هو الذي لا يعرف حدود الإتّصال بينه وبين العالم الخارجي إنّه يحاول الدفاع عن نفسه وعن وجوده دائماً مقابل تهديد بالإفناء والمحقّ من قبل عالم لا يعرف الرحمة.

- **تقييم ومناقشة**

لا شكّ أنّ الفلسفة لها تأثير كبير على نمط التفكـير لـدى أصـحاب هـذه المدرسة الشـكلانيّة، وخاصة الفلاسـفة الألمـان أمثـال كـانت وهوسـرل وآخرين، وبذلك نلاحظ عودة إلى الجذور والأصالة بعد إفراط شديد وجنوح إلى الحيونة وطرد كلّ ما يتعلّق بـالعواطف البشـريّة وحـذف كـلّ ما يتصل بالروح والعالم غير المادي وخاصة في السلوكيّة.

وتعتبر هذه النقطة من امتيازات هذه المدرسة ولذا لم تجد قبولاً واسعاً في انجلترا وامريكا بعد نفوذ واستحكام السلوكية في أوسـاطهما العلميّـة، وكانت إشكالات وردود علمائهم ومفكّـريهم على مدرسة الجشـتلت تنصب في الغالب على هذه النقطة وتفريعاتها.

فمن ذلك أنّهم ولتمحضّهم في التفكير المادي لم يتعقلوا وحدة الشخص مع محيطه المادّي لأنّ ذلك قد يستتبع القول بأنّ الإدراك عنصر غير مـادي وإنّ النفس الإنسانيّة تتسع في عالمها لتسـتوعب الوسط الخـارجي أيضـاً، وأساســاً فــانّ مقولة الحقل أو الميــدان النفســاني وأنّ الواقع يختلف باختلاف الأفراد، أي أنّ الإنسان لا يدرك الأشياء الواقعيّة بما هي هي، وبما هي موجـودة في الخـارج، بل يـدركها بما هي متعلّقة بنفسه وكيفيّة إدراكه

وأهدافه وطموحاته، كـلّ هـذه المفـاهيم موافقة تمامـاً للتفكـير العرفـاني الإسـلامي، يقـول العـارف الإلهي «صـدر المتـألّهين» في كتابه «الشـواهد الربوبيّة»:

«**حكمة مشـرقيّة:** كلّما يـراه الإنسـان في هـذا العـالم أو بعد إرتحاله إلى الآخرة فإنّما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئاً خارجـاً عن ذاتـه، وعالمه أيضاً في ذاته»[89].

فعلى هذا لا مجال لإيرادات من هذا القبيل سوى صعوبة تعقّل مثل هذه المعـاني المخالفة للظـواهر الحسـيّة، وقد يتـوهم البعض أنّ هـذا المعـنى يـــؤدّي إلى الإعتقـــاد بالنســـبيّة المطلقة فلا توجد حقيقة ثابتة حينئذ في منظومتنا المعرفيّة، وبالتالي يسوقنا نحو وادي المثاليّة.

إلاّ أنّ هـذا التـوهّم لا أسـاس لـه، لأنّ النسـبيّة المطلقة لا تعتقد بوجـود عالم خارجي سوى ما يـدرِك وما يـدرَك وما وراء عـالم الإدراك فلا شـيء، أي أنّها تضع المعيــار للحقــائق في إطــار إدراك الفــرد للموضــوعات، أمّا الشكلانيّة الجشتلت فترى وجود عالم مسـتقل عن الإنسـان، غاية الأمر أنّ الواقع على قسـمين: واقع خـارجي ليس لنا طريق لإدراكه بنفسه وكما هو موجود، وواقع مرتبط بنفس الإنسان، وهذا الثـاني هو الـذي يتفاعل الفـرد معه دائمـاً، وهو الـذي يشـكّل مع المحتـوى الـداخلي وحـدة حقيقيّة وكـلّ مستقل.

ومن امتيازات ومحاسن هـذه المدرسة أنّها أعطت بعـداً جديـداً لدراسة الإنسـان بتأكيـدها على الكـلّ، لأنّنا نلاحظ في حالاتنا النفسـيّة عنـدما نأكل قطعة من الحلوى، أو نتعرّض إلى وخزة دبوس، فانّ كلّ الشخصيّة تلتذّ أو تتــألّم لا فقط العضو الحــاس، وهكــذا في تفاعلاتنا مع المحيــط، فعنــدما يسقط إبني على الأرض، أو يصـيبه مكـروه أو مسـرّة فـإنّني أشـعر بتلاحم وثيق ووحدة تامة وكأنّ المكروه أصابني، فأتألم وأفرح تبعـاً لألمه وفرحـه، بل أنّهما شيء واحد في ميداني النفسي الخاص.

وببيان آخر: إنّ المدارس الأُخرى «الذرانيّة» تـرى تعـدّد الإدراكـات على موضوع واحد، فالعين تدرك من قطعة الحلوى شـيئاً واللسـان شـيئاً آخـر،

---

[89](?) الشواهد الربوبية، صدر المتألّهين، ص 244 ـ 245.

واللامسة، والشامّة ... وهكذا، أمّا الجشتلتية فترى على العكس من ذلــك، وأنّ هناك شيئاً آخر لا تدركه هـذه الحـواس كلاً على حـدة، وهو «الكلّيـة» التي هي أكبر من هذه الجزئيـات. وله معـنىً في عـالم النفس يغـاير هـذه المحسوســات الجزئيــة، وكــذا الكلام في شخصــيّة الفــرد، فهي ليست مجموعة صـفات وأفعـال وتصـورات وعقائـد، بل على العكس، أنّها وحـدة منظّمة ومغايرة لكلّ واحدة من المحتويـات ولها الأولويّة في التعامل معها ودراستها.

وكــذلك لو أخــذنا مثــال إنفعــال الغضب في الإنســان، ففي تحليله إلى عناصره الأوّليّة لا نجد سوى زيادة ضربان القلب، سـرعة التنفس، إحمـرار الوجه، حركات عشوائية، تقطيب الملامح، زيادة نسـبة الهرمـون في الـدم و... وكلّ هذه لا تعطي معنى الغضب، فلا نصل في النهاية إلى فهم صائب لهذا الإنفعال إلاّ إذا أخذناه كوحدة كلّية.

ثمّ أنّ نظريــات الجشــتلت وخاصــةً فيما يتعلّق بــالتعلّم وبعض منــاهج وأساليب العلاج النفسي لعبت دوراً هاماً في تطوير وإخصاب علم النفس، بل ألهمت الفلاســفة وعلمــاء النفس في المــدارس الأُخــرى وزادت في تراثهم المعرفي وخاصةً في الفلسفة الوجوديّة ومدرسـتها في علم النفس كما سوى نرى.

ومن مجلوبات هذه المدرسة أنّها أعادت اعتبار الوعي والسلوك الهادف للفرد بعد أن لاقى جفاءاً كبـيراً من السـلوكيّة ومدرسة التحليل النفسـي، وأعطت للمحيط الإجتمــاعي دوره الفاعل في صــياغة الشخصــيّة كعنصر حي وجزء لا يتجزّأ من شخصيّة الفـرد، أي أنّها وسّـعت من دائـرة الشـعور بالــذات الفرديّة لتسـتوعب المحيط الإجتمـاعي أيضــاً دون الإقتصــار على البدن المادي ومحسوساته الذاتية.

امّا **ســلبيّات ونقــائص** هــذه المدرسة فلابــدّ من مناقشــتها على المسـتوى الفلسـفي تـارةً، وعلى المسـتوى النفسـاني ونظرياتها في هـذا المجال تارةً أُخرى.

أمّا على المسـتوى الفلسـفي فلا ينبغي الإلتفـات إلى ما قيل ضـدّها من اقتباسها هذه الأفكـار من مقـولات لفلاسـفة المـان أو من غـيرهم، فجميع الأُطروحـات الحضـارية الجيّـدة لابـدّ لها أن تسـتفيد من الـتراث الفكـري

للبشـــريّة، ولا معـــنى لأن تـــدير ظهرها لجميع النتـــاج البشـــري في عـــالم المعرفة، ولكن الأولى أن يقال: إنّ الإفراط في اتّخاذ منهج معيّن ومحاولة تفسير جميع الظواهر النفسيّة والإدراكيّة من منظـور واحد قد أضـرّ بجميع المدارس النفسيّة والفلسفيّة التي سلكت هذا السبيل، والشكلانيّة اُصـيبت بنفس المعضلة ممّا جعلها تخسر مجلوبـات هامّة وتهمش جـوانب حيّة في شخصيّة الفرد من قبيل نبذ جانب اللاشعور، وتحديد جـانب التعليم والتعلّم بالإستبصـار الكهلـري، والتغافل عن مسـألة الوراثة وتأثيرها في صـياغة سـمات الشـخص المزاجية وغـير ذلـك. وقد رأينا أنّ كـلّ مدرسة حـاولت إسـتيعاب جميع المواضـيع في حقل النفس وإخضـاعها لتفسـيرها ورؤيتها الخاصة بها، ودراستها من الزاوية الموضوعة سـلفاً لهـا، كما في نظريـات التحليل النفسي وخاصةً التفسير الجنسي الفرويدي للسـلوك البشـري، أو مقولة التعلّم الشرطي لبافلوف حيث اسـتندت إليه السـلوكيّة في تفسـير جميع المظاهر السلوكيّة.

وهذا هو السبب الذي حدا بعلماء النفس المتـأخرين إلى عـدم الإقتصـار في منظـومتهم المعرفيّة على مدرسة خاصّـة، بل محاولة الإسـتفادة من جميع المـدارس النفسـيّة والأخذ بـالجوانب الإيجابيّة منها وطـرح النـواقص وإفرازات الإفراط المنهجي.

ثمّة ملاحظة اُخـرى في هـذا المـورد أيضـاً، وهي أنّ الجشـتلتية، أكّـدت دائماً على أخذ الشخصيّة ككلّ لا يتجزّأ، فهلاّ أدخلت في نظرتها الشـموليّة البعد الغيبي في الإنسان ورغبته في العبـادة وتقـديس الكمـال وخاصة في دراساتها العلاجيّة؟

ومن المفيد أن نستعرض بعض المقولات الأساسيّة لهذه المدرسة:

فبالنسبة إلى **المحيط** فما تقدّم من نظريّة الجشتلت في تقسـيمه إلى وجود وواقع فهو وان كان على الإجمال مقبولاً ومعقولاً كما تقدّم آنفـاً، إلاّ أنّه ليس من الصـحيح أنّ المحيط النفسـاني يشـكّل إطـاراً مغلقـاً حـول الشخص وحائلاً بينه وبين الوجود الخـارجي الموضـوعي، فلا يـدخل شـيء من الخارج إلى هذا المحيط إلاّ بعد أن يصـطبغ بـألوان الأهـداف والغايـات ودوافع الشـخص، فلا يمكن للإنسـان أن يتّصل بالخـارج إلى من خلال هـذا الإطار، فهذا الطـرح لا يخلو من إفـراط، وقد ثبت في الفلسـفة الإسـلاميّة

إمكانيّة ذلك، فنحن نستطيع إستلام المعارف والتصوّرات الخارجيّة كما هي ســواء كــانت موافقة للمحيط النفســاني أم مخالفــة، أي أنّ ما يــذكره الجشتلتيون من كليّة هذا القانون والمفهوم من المحيط النفساني لا يؤيده النظر الفلسفي الدقيق.

بالنســـبة إلى **الإدراك** وانّه مقولة إنتخابيّة ويرتبط دائمـــاً بأهـــداف الشـــخص كما تـــرى ذلك مدرسة الشـــكل لا يخلو من إشـــكال، فالعـــالم الفيزياوي عندما يخرج بنتائج من تجاربه على الموضوعات الطبيعيّة لا يلزم أن تكـون هـذه النتـائج موافقة لأهدافه كما هو الحـال في عمليّة التجـارب النفسيّة بوسيلة الاستبطان حيث يقرّر المشاهِد للتجربة ما يرغب أن تكون النتيجـة، ولـذا كـان منهج الإسـتبطان غـير موثـوق النتـائج بالقيـاس إلى التجارب في العلوم الطبيعيّة.

أمّا عن **الدافع** الأصل في نظريّة الجشتلت والذي هو عبـارة عن وجـود الخلل والاربـاك في صـياغة التعـادل في الحقل النفسـاني، فالظـاهر أنّه تعريف لملازمـات الـدوافع النفسـيّة، فإنّها تنفصل عـادةً من إيجـاد التـوتر وعــدم التعــادل لا أنّها هي في الحقيقــة، أمّا تقســيم الــدوافع في فضــاء الميـدان النفسي إلى داخليّة وخارجيّـة، أي إنّ بعضـها ناشـيء من حاجـات فيزيولوجيّـة، والبعض الآخر ناشـيء من المحيـط، وبينهما نـوع من التنـاغم والإنسجام، وكلّ دافع داخلي كالعطش لابدّ أن يكـون له موضـوعاً خارجيّاً كالمــاء، وبــالعكس، فكلام في منتهى الصــواب، وهو ما أكّد عليه علمــاء الإسلام بالنسـبة إلى الـدوافع الفطريّة للعبـادة وأنّها أحد الأدلّة على وجـود الله تعالى والحياة الأُخرى، إلاّ أنّ هذه الدوافع المتعاليّة لا نجد لها أثراً في تحقيقـات هـذه المدرسـة، ولا يمكن القـول بـأنّ هـذه الـدوافع لها منشأ فـيزيولوجي وانّها حاجـات بدنيّة ليس إلاّ، ولا هي وليـدة المحيط خاصة في مثل حبّ الكمال والجمال وعبادة الله في مجتمع فارغ من هذه الظواهر.

كيفيّة العلاقة بين الذهن والبدن في نظر الجشتلت ـ الـذهن يـراد به النفس ـ فالأصل الأوّلي لدى علماء الجشتلت أنّ الإدراك الذهني مادّي، والنفس غـــير الماديّة في الإصـــطلاح الشـــرقي وفي الفكر الإســـلامي بالخصـوص لا وجـود لها سـوى في هـذا الإدراك الـذهني المـادّي، ومن ثمّ تقـول نظريّة الجشـتلت أنّ فعاليّة الـذهن عبـارة عن مجموعة النشـاطات

التي تصرف من الطاقة الفيزياوية مقداراً أقلّ من الفعاليّات البدنيّة، وكـلّ من النشاط الذهني والبدني يشـكّلان في الحقيقة كلاًّ واحـداً على أسـاس تبديل النشاط الفيزياوي البدني إلى نشاط نفسي وذهني وبالعكس.

هـذا الكلام لا يثبت في مـيزان التحقيق العلمي، لأنّ الظـاهر أنّ نظرية الجشـتلت اسـتهدفت من هـذا الكلام توضـيح إشـكاليّة العلاقة بين النفس والبدن التي قال ديكارت بالتباين فيما بينهما، وأهملتها المدرسة السلوكيّة، وربطتهما مدرسة التحليل النفسي بعنصر اللاشـعور، فلا مفـرّ من القـول بماديّة النفس والإدراك الذهني إذا أردنا ترسـيم علاقة بين النفس والبـدن، ولكن هذا الحلّ قد أثبت الفلاسفة المسلمون وقبلهم أرسطو بطلانـه، وأنّ النفس والإدراك الـذهني غـير مـادّيين، غاية الأمر كـانت هنـاك صـعوبة في تصـوير العلاقة بين البـدن المـادّي والإدراك الـذهني أو العقل غـير المـادّي حـذراً من الوقـوع في التبـاين والعـداوة بينهما كما في مـذهب إفلاطـون وديكارت، غير أنّ الفيلسـوف الإسـلامي الكبـير صـدر المتـألهين حـلّ هـذه المسألة العويصة في نظريته في «الحركة الجوهريـة»[90]دون اللجـوء إلى القول بماديّة النفس أو العقل وأيّدها بالأدلّة الفلسفيّة المحكمة، وأصـبحت مورد القبول لدى جلّ الفلاسفة المسـلمين المتـأخّرين أمثـال الطباطبـائي والشهيد الصدر والمطهّري وغيرهم، وتقـوم هـذه الفكـرة على أسـاس أنّ الإنسـان في مسـيرته التكامليّة يبـدأ من المـادّة، ثمّ يتكامل تـدريجيّاً في واقعه وجـوهره النفسـاني إلى مـراتب عاليّة من التجـرّد، وكـلّ مرتبة لها آثارها بعد خروجها من القـوّة إلى الفعـل، فهـذا الفعل والإنفعـال والتحـوّل في عين انّه مجرّد وغير مادي إلاّ أنّه غير منفصل عن المـادّة، ولـذا كـانت آثـار النفس غـير ماديّة تـارةً، وهي النشـاطات المرتبطة ببعد الإنسـان الروحي والمعنوي، وأُخرى ذات خصـائص ماديّة فيما يتعلّق ببعـده البـدني، وتفصيل هذا الكلام لا يسعه هذا الموجز.

وكيف كان، فـالقول بماديّة الإدراك الـذهني وبتبعه ماديّة العقل والنفس أوّل الكلام.

---

[90](?) الأسفار الأربعة، صدر المتألّهين، ج 8.

ثمّ إنّ عملية التبديل وتحوّل النشاط البدني إلى ذهني وبـالعكس لا يخلو بـدوره من أشـكال، فـانّ عنـوان التبـديل يسـتبطن زوال العنـوان الأوّلي للنشاط لدى تحوّله إلى العنوان الثاني كما في تبدّل الماء إلى بخار أو ثلج، أو تبـدّل الخـلّ إلى خمـر، فالموضـوع في الأوّل ينعـدم بعد تحوّله إلى الموضوع الثاني، بينما لا نجد هذا المعنى في تبدّل الفكرة والإدراك الذهني إلى عمل بـدني، فالـذهن يبقى مختزنـاً للفكـرة والنظريّة حتّى بعد إنزالها وتطبيقها على أرض الواقع كالمهندس الذي يترجم اُطروحته الهندسيّة إلى واقع عملي من بناية أو سـدّ أو جسـر، فبعد إنجـاز العمل لا تـزول الفكـرة الذهنيّة لهذه الأطروحة، وكذا العكس أيضاً فالنشاطات الفيزيائية البدنيّة لا تتحوّل في مثال الجندي إلى نشـاطات ذهنيّة في حـال رجوعه من جبهـات القتال، ولا ضرورة لهذه المقولـة، لأنّ الجنـدي وكثـير من حـالات النشـاط البـدني الحـادّ يصـحبه جهد عقلي مماثل في الـوقت نفسـه، فهو يقاتل بجسـده وعقله ينشط في إيجـاد الوسـائل الكفيلة لإحـراز النصـر، وتـوقّي الخطر، والمثـال الأفضل ما نلحظه في مسـابقات كـرة القـدم، فهل يصـحّ القول إنّ الجهد العضلي لهؤلاء المتسابقين لا يقترن مع جهد عقلي كبير؟

نعم، قد تصـحّ هـذه المقولة في كثـير من الحـالات، لأنّ الإنسـان في حالات العمل البدني المرهق لا يسعه في آن واحد الإستغراق في التفكـير والتأمّـل، وكـذلك إذا كـان غارقـاً في تفكـير فلسـفي عميق يكـون الـذهن بحاجة ماسّة إلى الهدوء والتقليل من النشـاط الفيزيـائي للبـدن ليسـاعده ذلك في عملية التركيز الفكري، إلاّ أنّ هذا المعـنى لا يمكن قبوله كقـانون عام لسلوك الإنسـان، ولا يكـون دليلاً على تبـديل النشـاط الفيزيـاوي إلى نشاط ذهني وبالعكس.

المرض والعلاج في هـذه النظريّة بحاجة إلى توقّف وتأمّل أيضـاً، فقد اسـتبدلت هـذه المدرسة عنصر اللاشـعور في مدرسة تحليل العوامل كمحور للسلوك الشاذّ بعنصر آخر وهو الظاهر أو الوعي الحالي، وقد تقدّم أنّ الإفراط في نظريّة معيّنة يستوجب خسارة جوانب إيجابيّة في نظريات اُخـرى، فلا شـكّ في تـأثير اللاشـعور والعقد النفسـيّة كعقـدة الحقـارة والتجارب في الطفولة على مجمل السلوك العام للفرد، كما لا إشكال في دخالة العوامل الوراثيّة في ذلك، فـان كـان المـراد من الظـاهر هو ما يعمّ

كلّ هذه الأُمور فهو طرح لفظي وتلاعب بالعبارات لا أكـثر، وإلاّ فليس من اليسير إنكار كلّ هذه العوامل والإهتمام بالحال فقط.

وتقدّم أنّ معيار السلامة لدى الشـكلانيّة هو تطـابق القسم الـداخلي مع الخارجي في دائرة الميدان النفسي بحيث يكون الذهن والمحتوى الداخلي للفرد إنعكاساً رقيقـاً عن عالمه الخـارجي، وحينئذ يكـون الإنسـان واقعيّـاً وينعم بحياة طيّبة وسـالمة. ولكنّنا نتسـاءل فيما لو كـان المحيط الخـارجي متردياً من الناحية الأخلاقيـة، أو متـوغّلاً في عقائد خرافيّة كعبـادة الأوثـان والعنصريات القوميّة وكان عقل الفرد يـرى بوضـوح بطلان وسـخافة هـذه الأفكار والأعمال، فهل من الضروري التنكّر للعقل والوجدان والإنخراط مع العرف السائد لنيل الحياة الطيّبة؟ وهل ستكون حياته طيّبة واقعاً؟

نعم، في صورة واحدة يكـون هـذا الفـرض معقـولاً، وهو أن نقـوم بضـمّ العـالم الأُخـروي والبعد الإلهي والغيـبي إلى محيط الإنسـان الخـارجي ولا نقتصر على المحيط المادي الدنيوي، فحينئذ تصحّ مقولة ضـرورة التطـابق الداخل والخارج، أي تطابق الذات مع متطلّبات الإيمـان بالله واليـوم الآخر فيسعى الفرد في هذا الاتجـاه لنيل الحيـاة الطيّبة في حياته الدنيويّة هـذه، ولكن أنّى لرجال الجشتلت الإعـتراف بـالواقع الأُخـروي أو متطلّبـات البعد الروحي للإنسان؟

ثمّ لو أنّنا اقتصرنا على هذه الدنيا في الأطروحة العلاجيّة، وبـذلنا جهـدنا لإيجـاد المصـالحة والإنسـجام التـامّ بين المحتـوى الـداخلي للفـرد وعالمه الخــارجي، فهل أنّ آمــال الإنســان وطموحاته تقنع بما يجــده في محيطه النفسي من موضوعات لإشباع حاجاته النفسيّة؟

من الواضح أنّ الإنسان في كثـير من الحـالات لا يتسـنّى له إشـباع كـلّ رغباته وتحقيق جميع ملذّاته الدنيويّة، بل ولا الأغلب منها، فتبقى الكثير من الحاجــات النفســيّة من قبيل نيل الــثروات وحيــازة المناصب الإجتماعية والسياسـيّة والإنتقـام من بعض النـاس وغيرها لا تجد طريقـاً إلى التحقّق في أرض الواقع، ولا يجد الإنسان في نفسه القدرة على تهميشـها ونبـذها، فيبقى التعــارض والتبــاين على حالــه، أو نقــول بــأنّ الأكثرية القاطبة من الناس مرضى حسب تعريف الجشتلت للمرض والسلامة.

بينما لو اعترفنا بحقيقة البعد الــروحي والعــالم الأُخــروي أمكن إيجــاد الإنسجام بصورة واقعيّة بين الداخل والخارج، فيغضّ الفرد النظر عن كثير من المحروميــات الماديّة طمعــاً في الكمــالات واللذائذ الأُخرويّــة، أي إنّه يتنازل عن تلك الرغبات الدنيوية ويوافق نفسه مع المحيط ويرضا بالقضـاء الإلهي طمعــاً في التعـويض الأُخــروي، وإلاّ فســنواجه مشــكلة التعــارض المذكور بين طموحات الإنسان الكبيرة وآماله العريضة وبين الواقع الضيّق والمحدود.

وهناك أيضاً بعض الردود والإشكالات التي ذكرها علماء النفس الغربيون من المدارس الأُخرى من قبيل وجود نقص في تعريف المفـاهيم وغمـوض في تصــوير النظريّة بشــكل عــام وتعــدّد التصــويرات والمعــاني للنظرية وإختلاف فهمها لدى علماء الجشتلت أنفسهم، ثمّ أنّ مقولة الكلّ والشـكل الجيّد لا تســتوعب كافة مرافق الحيــاة ومظـاهر الســلوك كما تــدعى ذلك الجشـــتلتية، فأحيانـــاً نجد أنفســـنا بحاجة في البحث العلمي إلى التفكيك والبحث عن العناصر والعوامل الأوّليّة، فلا معنى لتشــدّد في رفض الذرانيّة أو التحليل إلى العناصر.

وقد أُخذ عليها أيضاً أنّها لم تهتمّ بدور التجربة على جميع الصعد وخاصّــةً في مقولاتها الفلسفية.

وأخذ عليها أيضاً أنّها مدرسة آحاديّة التفسير تؤكّد في تفسيرها للسلوك على العامل الواحد كما ســبق أن رأينا ذلك في المــذهب الفرويــدي، بينما تكشّف لعلماء النفس خطأ هذا التصوّر، ولذا تميل المــدارس الجديــدة، بل علم النفس بصــورة عامّة إلى الأخذ بمقولة تعــدّد العوامل للســـلوك من قبيل العوامل الوراثيّة والتربوية والفسيولوجيّة ونمط التغذية والثقافة وغير ذلك.

ثمّ إنّ الشكلانية تــرفض بجديّة تقســيم للإنســان إلى جسد وروح، وتــأبى الإذعــان لكــلّ مــا يتّصل بعــالم غــير مــادّي وما ورائي، في حين أنّ رؤيتها للجشتلت في الإنسان وما يتّصل به من حقل نفساني خارج بــدن الإنســان يذكرّنا بمقولة الفلاسفة والعرفاء عن الروح في الإنسان المحيط ببدنه ..

* * *

الفصل السابع

«المدارس الماعصرة»

(7)الظاهراتية الوجوديّة

علم النفس الوجودي الظاهراتية الوجوديّة

في تقسيم توضيحي لمدارس علم النفس الحديث بامكاننا تقسيمها إلى ثلاث طوائف مترتبة زمنيـــــاً، فالطائفة الأُولى هي كـــــلّ من المدرسة الترابطيّة والتجريبيّة والوظيفانية، وهذه الثلاث متقدّمة تقريباً على مدارس الطائفة الثانية، لأنّ الطائفة الثانية جـاءت كـردّ فعل لتصـحيح مسـار هـذه المدارس النفسيّة.

ونجد في الطائفة الثانية ثلاث مــدارس أُخــرى متزامنة تقريبــاً، أي في بـدايات القــرن العشــرين، وهي: الســلوكيّة والتحليل النفسي والجشـتلت والتي استمرت فاعليتها حتّى العقد الخامس والسادس من هذا القرن.

أمّا الطائفة الثالثة فقد أطلق عليها في الأوســــــاط العلميّة الامريكية بـــ«القــوّة الثالثــة» في بداية تشــكّلها وذلك في مقابل الســلوكيّة وتحليل العوامــل، لأنّ مدرسة الشــكل المانية الأصــل، ولم تجد لها امتـداد فكـري ورصيد جامعي في الوسط الامريكي.

وهذه القوّة الثالثة عبارة عن ثلاث مدارس جديــدة متقاربة في الأُصــول والمباديء وهي: **«الظواهرية»، و«الوجوديّة»**، و**«الإنسانيّة»**. ولكــلّ من هذه المدارس النفسيّة جذور فلسفيّة معاصرة، أي أنّها وليدة الفلسفة وقد تسّـربت أفكـار وآراء فلاسـفة غـربيّين إلى أجـواء علم النفس لتصـوغ نظريات نفسيّة قدّر لها أن تكتسح الميدان الثقافي لشباب الغـرب بـالرغم من أنّ رجالها أكّـدوا مـراراً بـأنّ هـدفهم إصـلاح بعض الخلل وملء بعض الفراغـات والثغـور الـتي تركتها المـدارس السـالفة، وليس إنشـاء مدرسة مستقلّة ومذهب خاص يناويء ويعارض المذاهب القبليّة.

وفي الحقيقة أنّ إصطلاح **«القوّة الثالثة»** يطلق على هذه المــدارس التي تشترك في محوريّة واحدة، وهي أن فعاليّتها العلميّة تدور حول محور الإنسان فقط بكافة أبعاده، وتشترك أيضاً في المنهجية وتتماثل في النتائج حتّى أنّه يتعسّــر على كثـير من البـاحثين الفصل بين كـلّ واحـدة من هـذه المذاهب الثلاثـة، ولـذا تسـمّى المدرسة الوجوديّة في الغـالب بالظاهراتية الوجودية إشـــارة إلى هـــذا التلاحم في المبـــاديء والأهـــداف، ونحن في

دراستنا هـذه سـوف نقتصر على واحـدة منها وهي الوجوديّة منهـا، ونـترك التفصيل للكتب المفصّلة حذراً من التطويل والإطناب.

المدرسة الوجودية هي في الأصل فلسفة معاصرة كما هو الحال في الظواهرية، إلاّأنّها ألقت بظلالها على علم النفس وعلوم أُخـرى كالإجتمـاع والسياسة والإقتصـاد و.. وقد لاقت ترحيبـاً واسع النطـاق في الأوسـاط الثقافيّة الغربيّة، ويعزو البـاحثون سـبب ذلك أنّها ردّة فعل للاتجـاه المـادي البحت في فلسفات ومدارس علم النفس في العصور المتـأخّرة، وتهميش إنسانيّة الإنسان وإختزال حقيقته في محاور حيوانيّة ضـيّقة ومهينة وبعيـدة عن العمق الروحي والعاطفي في الإنسان، فكانت الفلسـفة الوجوديّة وما تبعها من علم نفس وجودي إستجابة جدّية لهذه الحاجة، وثـورة مقابل ذلك الإجحـاف والنقص في تلك الفلسـفات وإلفـاة نظر العلمـاء والبـاحثين إلى الإنسان نفسه، وتركيز البحوث حـول ما يتعلّق بوجـوده وكيفيّة إرتباطه مع الآخـــرين وميوله ونزعاته المتعاليّة بعد أن أفلست النظم الماديّة والفكريّة من رفده بغذاء معـرفي وإجابـات وافية على علامـات الإسـتفهام في ذهنه وعلاج حقيقي لما يعانيه من قلق مـــزمن وإضـــطراب نفسي وتشـــويش روحي، وخاصّة بعد أن خاض حـربين عـالميتين أتت على الأخضر واليـابس وأحرقت كلّ أمل في جـدوى المـذاهب الفلسـفيّة المخترعـة، ورأى الفـرد الغربي بأُمّ عينه ثمار تلك المذاهب من نازيّة وشيوعيّة وداروينيّة وسـلوكيّة وعقلانيّة وغيرها على مجمل حياته الدنيويّة الماديّة والمعنويّة.

وتشترك هذه المذاهب الأرضيّة بأنّها غفلت كليّـاً عن الإنسـان وحقيقتـه، واهتمت تارةً باقتصاده، وأُخرى بغريزته الجنسيّة، وثالثة بسلوكه الخارجي، وهكذا بالنسبة إلى العلوم الطبيعيّة التي وفّرت له السـيطرة على الطبيعة والراحة والثروة إلاّ أنّها لم تدخل دائرة وجوده الإنساني لـترى ما هو على الحقيقة.

وقبل الـدخول في أصل الموضـوع تجـدر الإشـارة إلى أنّ الظاهراتيّة أو الظواهرية تختلف في موارد طفيفة عن الوجوديّة، وذلك يتبيّن من العنوان لكلّ منهما، فالظواهرية تهتمّ بدراسة ظواهر الإنسان من صفاته وإنفعالاته النفسـيّة، أي أنّها تـدرس ماهيّة الإنسـان بالأصـل، بينما الوجوديّة تـرى أنّ الأصل ليس هو الماهيّة بل الوجود، فلابـدّ من تقـديم الوجـود على الماهيّة

في البحث العلمي، وتركيزه على وجود الإنســان لا ماهيــة، بــالرغم من أنّ كلّ منهما يؤكّد على دراسة الإنسان ككل.

الإنسانيّة بدورها مدرسة مماثلة وتصبّ في محوريّة الإنسان، فقد جاء في تعريف هذه الحركة الفكريّة في علم النفس، إنّها منهج يستوعب جميع الباحثين في علم النفس ولا يختص بطائفة منهم، ويقــوم هــذا المنهج على مبــاديء وأُصــول من قبيل الإحــترام للقيم، عــدم التعصّــب إلى منهج معيّن من المناهج السالفة، والسعي للكشف عن جوانب جديدة في الإنســان، أو تعميق البحث في مــــوارد لم تكن ذات أهميّة في النظريــــات الأُخــــرى كالعشــق، والإبتكــار والإبــداع، بنــاء الــذات، الــدوافع والرغبــات المتعاليّــة، الإحســاس بالمســؤوليّة، والإســتقلال، والهدفيّة في الأعمــال، الشــجاعة والجرأة، وكثير من المفاهيم الأُخرى[91].

وتقدّم أنّ هذه هي أهداف علم النفس الوجودي أيضاً.

وعلى أي حال، فالمدرسة الوجوديّة في علم النفس وليدة الفلسفة كما هو الحال في الظواهريّة، فلابد لمعرفة محتويات هــذه المدرسة من إلقــاء نظرة على رؤوس نقاط الفلسفة الوجوديّة وتاريخها تاركين التفصيل لكتب الفلسفة.

بدايات الفلســفة الوجوديّة كــانت على يد كــاتب دانمــاركي مــؤمن باسم **«كيركجــارد»** في القــرن التاسع عشــر، ولكن لم يعــرف في حينه حتّى ترجمت كتبه بعد وفاته، وترسخّت أقدام هذا النمط من التفكــير الفلســفي في أروبا بعد الحرب العالميّة الأُولى وخاصّــة في المانيــا، حيث تبنّى تعميق هــذه الفلســفة ونشــرها إثنــان من الفلاســفة الألمــان باسم **«مــاترين هايدجر» و «كــارل ياســبرس».** وفي فرنسا **«غابريل مارســل» و «جان بول سارتر» و «سيمون دوبوار»** وغيرهم.

وبعد الحــرب العالميّة الثانية فــاقت الفلســفة الوجوديّة في إمتــدادها وإنتشارها جميع الفلسفات الأُخرى، وأضحت نهضة علميّة وفلسفيّة واسعة النطـــاق وتعكس جميع جـــوانب الحيـــاة الفرديّة والإجتماعية في عالمنا المعاصــر، ويصف «مــوريس فريــدمن» حركة الوجودية في كتابه «عــالم

---

[91](?) م ع ن ـ مكتب التنسيق، ج 2، ص 435.

الوجوديّة» بانّها «**تيار قـوي جـدّاً يغلي من أعمـاق الأرض ويجـري في جميع الأطـــراف، لكن حركته الأصـــليّة إلى الإمـــام حيث يكتسح المظاهر الثقافيّة والأدبيّة في عالم اليوم»**.

ويجدر القول بأنّ الفلسفة الوجوديّة لا تعني الإلحاد بالضرورة، والعمــدة في قوّتها وإنتشـارها هي أنّها تسـتوعب في دائرتها فلاسـفة مؤمـنين على درجة عاليّة من الإيمــان كما يظهر من فلســفة «كيركجــارد» المؤسّــس الدانماركي، وكذلك فلاسفة على أشدّ درجـات الإلحـاد والعنـاد مثل «جـان بول سارتر» الفرنسي الذي يؤكّد أنّ احتمال وجود الله أيضاً غير معقول.

ويجمع كــلّ من قــرأ للوجوديّة أنّها فلســفة في غاية التعقيد واشــتباك المفـاهيم، والمصـطلحات حتّى قـال بعض فلاسـفة الغـرب بـأنّ من قـرأ للفلسفة الوجوديّة ولم يشعر بوجع الرأس فليشـكّ في فهمه لهـا، ولحسن الحظّ أنّنا لسنا في صدد وضع هذه الفلسفة على طاولة البحث والتحقيــق، ولسنا على إستعداد لوجع الرأس فعلاً.

ما يهمّنا في هـذا المقطع من البحث هو إسـتعراض سـريع لأُصـول هـذه الفلسفة لتوقّف علم النفس الوجـودي على معرفة جـذوره الفلسـفيّة كما ذكرنـا، وبما أنّ الفلسـفة الوجوديّة متشّـعبة ومتنوّعـة، بل يصـحّ القـول أنّ لدينا فلسفات وجوديّة، فالأولى الإقتصار على ذكر بعض رجالاتها ونبذة من آرائهم في هذا المجال.

كيركجارد (1813 ـ 1855)[92]

تقوم أُطروحة كيركجارد الفلسفيّة على المباديء التاليّة:

1 ـ ينبغي الاهتمام بالمحتوى الداخلي لكلّ فـرد، لأنّ الحقيقة كامنة في ذهنيّة وفرديّة الأفراد، لا في المحيط الخارجي والمجتمع.

2 ـ إنّ للإنسان غريزة الخلود، ويهدف في سلوكه إلى الفرار من العدم، ولما لم يؤت قـدرة على البقـاء، فلـذا يحـاول أن يشـغل نفسه في مـوارد

---

[92](?) ولد هذا المفكر الدانماركي في اسرة مرفهة في الـدانمارك درس جامعة الفلسـفة في جامعة برلين وعمل صحيفاً مدّة من الزمن، إلاّ أنّه تخلى عن الصحافة. واعتزل النـاس وعـاش وحيداً مع كتبه وأفكـاره، لم يمهله الأجل ومـات عن عمر (42) سـنة، إلاّ أن أفكـاره الفلسـفية ذات الصبغة الدينية حركت أذهان المفكرين.

جزئيّة وقليلة الأهميّة ليتسنى له وضع هذا الأمر الهامّ في زاوية النسيان بحيث يسلب منه القدرة على التفكير في الخلود والبقاء.

3 ـ إنّ التعارض بين هاتين القوّتين المتصارعتين في الإنسان ــ أي والميل إلى البقاء والفناء ــ يؤدّي إلى تكريس الحيرة والقلق والهمّ والحزن.

4 ـ إنّ أعظم كمال للإنسان لا يكمن في علمه، بل في وجوده، ووجوده له علو وسفل، وقمّة وحضيض، فعندما يتحوّل الإنسان إلى شيء فإنّه يسقط في الحضيض، وعندما نلتفت إلى ذواتنا وأعماقنا فانّنا نتعالى ونرتفع في المستوى الإنساني، فالأصل والمحور هو «الأنا» وهي تأبى عن البيان، لأنّ المراد من الأنا ليست تلك القابلة للتوضيح، بل «أنا كوجود في الذات».

5 ـ وبذلك نعلم أنّ «الأنا» مفهوم منحصر بالفرد لا يشاركه فيه غيره من الأفراد، أي يختلف باختلاف الأفراد.

مارتين هايدجر (1889 ـ 1976)**:**

طبقاً لأفكار هايدجر فانّ وجود الإنسان لا ينفكّ عن وجود العالم ووجود الآخرين، ومن بين جميع الموجودات فانّ الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك وجود نفسه ويعلم بوجوده، ولكنّه يعلم بأنّ وجوده ليس باختياره، بل هو مجبر على الحياة في هذا الاطار حتّى ساعة الموت، وعندما يدرك الإنسان هذا المعنى، وهو أنّ الموت من ورائه حتماً، ويرى نفسه يعيش غريباً بين الناس في عالم غير مفهوم وعجيب، يستولي عليه الشعور بالقلق والاضطراب ويلجأ الإنسان بعد هذا إلى إخفاء اضطرابه هذا والتغطيّة على قلقه وتجاهل واقعه إلى الحياة من التفاعل اليومي مع الآخرين ويطابق فكره وسلوكه وقوله مع العرف، أي أنّه يقول ويعمل بما يجب على الإنسان عمله عادةً، وبما أنّ كلّ إنسان لابدّ أن يموت، فهو كأحد أفراد الإنسان غير مستثنى من هذا القانون، لكنّه لا يجرأ على قبول هذه الحقيقة، ولا يسمح لنفسه أن يفكّر بهذه النهاية المحتومة، ولذا يلجأ إلى التقنّع والاستتار وتجاهل هذه الفكرة، وهذا هو السبب في الإحساس

بالـذنب الـذي يسـري إلى جميع أركـان وجـوده ويسـتولي عليه نتيجة تلك الطفرة عن قبول الواقع.

الحل يـأتي من خلال الإعـتراف بهـذا الواقع وقبـول المـوت كحقيقة في وجود الإنسان، وبـذلك فقط يكـون الإنسـان صـادقاً مع نفسه وموفّقـاً في حياتـه، والقليل من النـاس يعيشـون الهـدوء والإسـتقرار النفسي والحريّة الحقيقية باعترافهم بهذه الحقيقة.

جان بول سارتر: (1905 ـ 1980)

بالإمكان تبيّين وجهات نظر سارتر في المباديء التالية:

1 ـ إنّ وجود الإنسان وكذلك العالم ليس له معنى إطلاقـاً، بل هو عبث صرف، فلا دليل لتبرير وجود العالم والإنسان، ولو كان الله موجوداً لأمكن إيجاد مبرّر معقول لوجود الكائنـات، ولكن الله غـير موجـود، ولا يحتمل أن يكون موجوداً، لأنّ مفهوم الله يستبطن في باطنه نوعـاً من التنـاقض، أمّا بالنســبة للإنســان فهو حقيقة غــير قابلة للإنكــار، ولكن لا يقبل الإدراك والفهم التام من حيث الأصل والمنشأ.

2 ـ الإنسان له قدرة متميّزة على الحريّة والإختيار فهو موجـود حـرّ، بل عين الحريّة، أي انّه ليس موجوداً يتّصف بالحريّة، بل وجوده يعـني حرّيتـه. ولــذا فهو في حالة من الإختيــار الــدائم في ســلوكه، ويتحمّل مســؤوليّة إختيـاره وإنتخابـه، وليس هو حـرّ في الحريّة والإختيـار، بل انّه مجـبر على الحريّة وهي من ذاتياتـه، فماهيّة الإنسـان عجينة مع الحريّة بشـكل انّه إذا أراد التخلّص من هـذه الحريّة وقع أسـير الاضـطرابات النفسـيّة واليـأس الشديد.

3 ـ عواطف الإنسـان وإنفعالاته طريق مطمئن لـدرك العـالم الخـارجي في الحالات الطبيعيّة، أمّا في حالات المحنة والشـدّة فبامكـان الإنفعـالات والعواطف أن تعمل على تبديل العالم الحقيقي بعالم مجازي وخيالي قابل للفهم من قبل الفرد. فالضعف مثلاً الناشيء من الخوف يأخذ طابع الملجأ والمأمن للفرد لتوقّي الخطر أو إنكاره.

4 ـ طريقة العلاج في نظريّة سارتر تختلف عن مدرسة التحليل النفسي في اللجـــوء إلى عــــالم اللاشــــعور، بل يتمّ من خلال التوجّه إلى القيم

والأُصــول الثقافيّة الــتي يحملها الفــرد، ويمكن إســتجلاء هــذا المخــزون المعرفي لدى الفرد من خلال مراقبة سلوكه، لأنّ كلّ فـرد يختـار ما يريـد، وبذلك يستطيع المعالج إكتشاف الطرف المناسب للعلاج.

5 ـ وجود الإنسان بخلاف سائر الكائنات ليست له ماهيّة، فالحيوان مثلاً له وجود يشترك فيه مع بقيّة الموجـودات، وله ماهيّة تميّـزه عن غـيره من قبيل ماهيّة النـابح للكلب أو المفـترس للأسـد، أو النـاهق للحمـار وهكـذا، ولكن الإنسان وجود محض، وليس هو في حقيقته حيوان نـاطق كما ذكـره القدماء من الفلاسـفة، وكلّما اتّصف بالصـفات المضـافة إلى وجـوده إبتعد عن حقيقة الإنسـانيّة، وفقد قسـماً من حريّتـه، لأنّ الحريّة للإنسـان تعـني عدم التقيّد بأي قيد أو صفة حتّى التقيّد بالـذات، فالإنسـان الحـرّ هو الـذي تخلّص من أسر العناوين والصفات حتّى من عنوان الأنا، لأنّ كلّ أنا تفـرض للإنسان مقيدة بنوع من العنوان، والأنا الحقيقية للإنسان هي التي لا تحــدّد بأي عنوان.

غابريل مارسيل[93]**:**

الموضــوع الــذي اهتمّ مارســيل بدراســته هو إشــكاليّة روابط الأنا مع الآخرين، فعندما ندرك ذواتنا ونتوغّل في وجودنا تكـون علاقتنا مع الآخـرين مبنيّة على العشق والوفاء والأمل، والمراد من الآخـرين ليس هو الشـخص الآخر الـذي نعبّر عنه بضـمير «هـو» و «هم» بـل ضـمير «أنت»، فالرابطة بين أنا وأنت صميمية، ولذا يشـعر الفـرد بالحرية مع محبّة الآخـرين لأنّه لم يحدّ نفسه بإطار الأنا الفرديّـة، بل تعامل مع دائـرة أوسع من الـذات، فـان لم يشــعر في نفسه عشــقاً للغــير، فهو يعيش في إنطوائية وعزلة مقيتة وان كان جسده مع الآخرين.

الله تعالى هو من مقولة الـ «أنت» لا الهـو، ولا يصـحّ أن نتفهّمه وندركه بالأدلة العقليّة، بل يعرف من خلال إرتباط الشخص به مباشرةً.

---

[93](?) ولد عام 1889 ـ في فرنسا. في البداية كان كاتباً فصيحاً وناقداً أدبياً، ثم أخذ يكتب في الفلسفة واعتبر نفسه (وجودياً مسيحياً) في مقابل ساتر الوجـودي الملحـد. كتابه الاصل باسم «خاطرات ميتافيرقية»، عرف عن فلسفته بأنّها متفائلة في الحياة.

كارل ياسبرس[94]:

الإنسان في نظر ياسبرس (وكذلك في المفهوم الوجودي بصورة عامة) في حال الصيرورة دائمـاً، أي انّه يخـرج من القـوّة إلى الفعل في وجـوده، وليس في صــفاته وقابلياته فقــط، وذلك لعامل الحريّة والإنتخــاب الــذي يرافقه في كلّ لحظة وكلّ سلوك وكـلّ تصـميم، ولابـدّ لنا من التميـيز بين ثلاثة أنواع من الوجود: وجود هناك، وجود الذات، وجـود في الـذات. الأوّل: وهو الوجود هناك يعني وجود العالم والكائنات، أمّا الثاني: فهو شعور الفرد بوجود نفسه وإدراكه لذاته، والثالث: هو العالم في حالة التسامي والتعالي والسير نحو الكمـال، والإنسـان دائمـاً في حـال إرتبـاط مع الغـير لا ينفـكّ عنهم، أي أنّه موجود بسبب ارتباطه مع الآخرين.

علم النفس الوجودي:

عندما ظهر علم النفس الوجودي في أروبـا، واتّسـعت آفاقه ودخل على الخط كمنافس قوي للمدارس النفسية السائدة كانت تلك المدارس تشكو من نقائص كثـيرة أهمّها ما تقـدّم من اخـتزال الإنسـان إلى كـائن متحـرّك معقّد الـــتركيب، فجـــاءت الوجوديّة لا بهـــدف الإطاحة بتلك المـــذاهب والنظريات النفسيّة، بل لإكمـال النقص الموجـود والعناية بتفعيل الجـوانب المسكوت عنها في علم النفس، وإراءة مضامين وأساليب جديدة لم يبذل من أجلها جهد مناسب في استجلائها والكشف عن خفاياها.

العامل الآخر لظهور علم النفس الوجودي على ساحة البحث العلمي هو حالة السـخط وعـدم الرضا من المـدارس النفسـيّة الـتي سـبقت ظهـور الوجوديّة، وإنّها لم تصنع للإنسان شـيئاً سـوى البحث في القشـور وإغفـال الأصل واللباب في إنسانيّة الإنسان، فكانت النتيجة هي بناء مشوّه ونـاقص

---

[94] (?) ولد ياسـبرس عـام 1883 وعمل كطـبيب نفسـاني قبل أن يوقف نفسه على الفلسـفة كتب عام (1913)، كتاباً ضخماً في علم النفس والامراض النفسية حيث أدّى الى شهرته توجّه كلياً صوب الفلسفة عام 1919، واصدر كتابه الذي يحوي على نظراته في الفلسفة والملكون من 3 مجلدات 1932 باسم «الفلسفة» وعمل بعدها بتـدريس الفلسـفة في جامعة هايـدلبرغ، ثم استاذ الفلسفة في جامعة بال في سويسرا (حتى عام 1948، ويعتبر من أهم من كتب في الفلسفة الوجودية، وكتاباته أقرب الى الفهم وأكثر وضوحاً من سائر الفلاسفة الوجوديين.

لعلم حـديث يـراد له الكشف عن حقـائق الإنسـان والنفس، ولا سـيّما في المدرسة السلوكيّة التي هبطت بمستوى الإنسان واختياره إلى الحضيض.

خصائص علم النفس الوجودي:

الأفكار والنظريات الوجوديّة في حقل علم النفس في حالة تغيّر وحركة فاعلـــة، فلـــذا من العســـير تأطيرها بنظـــام متكامل مقنّن كما رأينا في المـــدارس النفســـيّة الســـالفة، ولكن بالإمكـــان بيـــان الأوجه المشـــتركة والعلامـات الشاخصة الكليّة لهـذه الأطروحة في علم النفس الـتي أوردها رجال هذه النهضة في فترات زمنيّة متفاوتة في مقالاتهم وكتبهم، فمنها:

1 ـ إنّ علم النفس الوجودي ليس مدرسة مستقلّة في علم النفس كما ذكرنـــا، بل هو نهضة وحركة مقتبسة من الفلســـفة الوجوديّة الـــتي يكـــون المحور فيها هو الإنسان بأبعاده المختلفة بعنوان أنّه فرد وكـائن يعيش في هذا العالم، وهدف هذه النهضة هو استكشـاف أسـاليب ومضـامين جديـدة في حياة الإنسان.

2 ـ من أجل إدراك الخطـوط العامّة لهـذه النهضة لابـدّ من بيـان عـدّة مباديء هامّة يعتمد عليها علم النفس الوجودي:

ألـــف: كـــلّ إنســـان يتمتّع بحيـــاة خاصّـــة بـــه. وإدراكه وتقييمه للأشـــياء والموضوعات مختص به لا يشاركه فيه أحد، وكذلك ردود فعله بالنسبة إلى مجريات الأُمور في العالم أمر خاص به.

ب ـــ لا يمكن معرفة الإنســـان من خلال تفكيك عناصـــره في قـــوالب ســـلوكية، أو تحليله إلى دوافع أوّليّـــة، أو توجيه أفعاله على أُسس فيزياوية أو كيمياوية أو إنعكاسات عصبية وأمثال ذلك.

ج ـ علم النفس الـذي يقـوم على أسـاس فيزيـاوي، ومنـاهج علميّة من قبيل المثـير والإسـتجابة وبالإسـتناد على مفـاهيم من الإحسـاس والإدراك والدوافع والعواطف كلّها غير كافية لمعرفة الإنسان.

د ـــ ليست الأســـاليب المتّبعة في مدرسة التحليل النفسي والمدرسة السلوكيّة مقنعة وكافيّة لتشخيص حقيقة الإنسان.

3 ـ **الهدف:** من علم النفس الوجودي هو إيجاد مفهوم جـامع للإنسـان قابل للفهم والإدراك يستوعب جميع الواقعيات في وجود الإنسـان، ويبتـني

هذا الهدف على أساس من الفرديّـة، أي انّه لا يهـدف إلى معرفة الكليّـات التي يشترك فيها جميع أفراد الإنسان، بل يهتمّ بالمسائل الخاصّة لكلّ فرد من الأفــراد على حــدة من قبيل الإدراك والــوعي والعواطف والتجــارب الخاصّة بهذا الفرد في تفاعله مع الآخرين والعالم.

4 ـ **الموضوع:** لهذه الأطروحة عبارة عن البحث في إشكاليّات متعدّدة من قبيل إرتباط الإنسان بالآخرين، الحريّة والمسؤوليّة، المقيـاس الفـردي للقيم الأخلاقيّة، معنى الحياة، الألم، الإضطراب، الموت و..

5 ـ **المنهج:** أو الأسـلوب الأسـاس المسـتخدم في هـذه الأطروحة هو منهج الظواهرية حيث يسـعى عـالم النفس الوجـودي في إكتشـاف منهج جديد لمطالعة التجارب الفرديّة المختلفة للإنسان على أساس من الهدفيّة والقصديّة والإختيار[95].

6 ـ الذهن والبدن:

رأينا في علم النفس التقليـدي أنّ الـذهن شـيء واقعي ويتمثّل نشـاطه في إنعكاس صور العـالم الخـارجي، فهو شـيء، والعـالم الخـارجي شـيء آخـر، أمّا في علم النفس الوجـودي فليس هنـاك انّا باطنيّة وذهن مسـتقلّ عن العـالم الخـارجي في بـاطن الـذات، فالإنسـان لا يعـرف نفسه إلاّ من خلال إرتباطه مع المحيط الخارجي كما ذكرنا.

وامّا البدن فيلعب دوراً هامّاً في هذه النظرية على العكس ممّا كان في الفلسـفة الديكارتيـة، بل أنّ دوره أهمّ من دور الـذهن (النفس) فلا شـيء وراء البدن، وليست النفس عالمـاً مختفيـاً وراء البـدن كما هو السـائد في العرف، فالبدن يعبّر في كلّ لحظة عن أنماط الوجود.

7 ـ أنت، أو الشخص الآخر:

لمّا كانت الأنا عبارة عن وجود مرتبط مع الآخرين، ندرك أهميّة الآخــرين في بناء ووجود الأنا، فالآخر هو السـبب في إدراكي لنفسـي، ولا وجـود لي بـدون الآخـرين، ولكن مـا هي العلاقة بين الأنا والأنت؟ هل أنّ الأنت يلعب

---

[95](?) تاريخ ومذاهب علم النفس، هنريك ميزياك، ط 2، ص 661 ـ 662.

دوراً إيجابيّاً في وجودي أنا، أو يحاول إسقاطي من مستوى الإنسانيّة كما يقول سارتر ويكون بمثابة الجحيم لي تارةً، والجنّة تارةً أُخرى.

8 ـ العالم:

رأي الوجوديّة في الوجود الخارجي للإنسان يشبه إلى حدّ ما مقولة الجشتلت في الميدان النفسي والنسبيّة في إدراك العالم الخارجي والإتحاد بين الذات والمحيط النفساني للفرد، مع فارق التأكيد على الحريّة والإنتقاء الواعي لدى الوجوديّة بشكل مقصود وهادف، أي انّ عمل الوعي أن يجعل الأشياء تنوجد بالفعل بعد أن كانت بالقوّة، لا أنّه يفهمها ويدركها فقط.

وعلى أي حال، فالإنسان في هذه الأطروحة هو الذي يعطي الوجود للعالم، وقد تقدّم في مدرسة الجشتلت أنّ الإشكال لها ظهور وأرضيّة، ففي رأي سارتر انّني عندما أبحث عن صديقي في فندق أو صالة سينمائية، فالأرضيّة للهدف تتحوّل إلى عدم ويكون وجودها غارقاً في اللامبالاة، فلا وجود للكراسي والجدران والأشياء والأشخاص ما عدا صديقي الذي أبحث عنه وأهدف إلى إيجاده، وإذا أردت البحث عن الإرتباط وإشكاليّة الإجتماع فانّ الأنا سوف تتجسّد لتحوي الكلّ، وكلّ شيء سوف ينعدم وينمحي ويغرق في اللامبالاة، سوى وجودي أنا ..[96].

امّا المعايير والمثل والقيم والتاريخ فكلّها تنبع من وجودي أنا، فأنا الذي أعطي معنى الوجود للتاريخ الخاص بي، وأنا الذي أعطي للأشياء قيمتها، لا أنّها ذات قيمة مستقلّة عن وجودي أنا.

9 ـ العلاج النفسي الوجودي

اهتمت الوجوديّة بحياة الإنسان بشكل مباشر، وأمكنت الطبيب المعالج من النفوذ إلى أعماق الذات للمريض من خلال الارتباط السريع والمؤثّر بين المعالج والمريض ..

---

[96](?) الوجود والعدم، سارتر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، ط بيروت.

في التحليل النفسي الوجـودي لا يحـاول المحلّل إعطـاء قـوالب ثقافيّة جاهزة للمريض لإصلاحه وهدايته، بل مهمّته مساعدة المريض في الكشف عن ذاته والإعتمـاد عليهـا، وبعبـارة أُخـرى، يعينه على إيجـاد مـيزان للأنا يستطيع بواسطته المحافظة على وحدة شخصـيّته وتماميتهـا، فالمعـالج أو الطـــبيب يفسح المجـــال للمـــريض أن يجد لنفسه منفـــذاً يتخلّص به من الحالات المعرفيّة الخاطئة عن الـذات وألـوان القلق والاضـطراب الحاكمة على الشخص ويجد الطريق إلى الحريّة ليستطيع بواسطتها الاسـتفادة من جميع قابلياته وظرفيّته الوجوديّة.

على هذا الأساس يسعى المعالج إلى إعـادة بنـاء ذهن المـريض وتثـبيت وإصلاح إشكاليّة الترابط بين الوحدات النفسيّة، فالمهم لديه أن يفهم نمط انتخاب المريض في الوهلة الأُولى، والذي أدّى به إلى هـذا المـرض وعـدم التجانس في الوحدات النفسيّة، ولـذا ذهب أكـثر المحلّلين الوجـوديّين إلى انّ المـريض النفسي لا يعـرف قابلياته وملكاته المسـتترة بصـورة كاملـة، فلابدّ من مساعدته ليعيش تجرّبه وجوده بشكل كامل.

إنّ أهمّ عامل في وجود الإنسان هو أن يـدرك معـنى وجـوده، ويعبّر عنه «فرانكل» بأنّه **«الميل إلى تحقّق المعنى»** أي أن يشعر الفرد بأنّه ذو معنى، فإن لم يستطع إشباع هذا الميل فانّه سـيتعرّض إلى الخلل والنقص (النقص الوجـودي) وقد يـؤدّي بـدوره إلى المـرض النفسـي، ومن علائمه الفـــرار من الحريّة وتحمل المســؤوليّة، ووظيفة المعـــالج ليست إعطـــاء الجواب لسؤال: ما الهدف من وجودي؟ بل مساعدة المـريض على العثـور على معـــــنى لوجـــــوده وترغيبه في تحقيقه وترشـــــيده، ويعيد له الحريّة والمسؤولية اللذان هما خصيصتان للإنسان السالم.

المعـنى العلاجي هو المفهـوم من الإنسـان بعنـوان أنّه موجـود روحـاني ولوجوده معنى ذاتي، وهذا المعنى في كـلّ فـرد من مختصـاته، وينبغي أن يدرك من قبل نفس الفرد لا غير.

تقييم علم النفس الوجودي

قبل التعـرّض إلى مبـاديء علم النفس الوجـودي، لابـدّ من الرجـوع إلى الجـــذور الفلســـفيّة لهـــذا المـــذهب في علم النفس ونطـــرح بعض الآراء

والنظريات على بساط البحث لتمحيصها لأنّها لا تخلو من تأثير على مجمل البحوث النفسيّة في هذا المجال.

في البدايّة تسـتعرض بنـوداً من أفكـار «كيركجـارد» حـول نظرته إلى الإنسان والعالم.

فمن ناحية يؤكّد كيركجـارد على انّ للإنســان غريــزة الخلــود والحيــاة الأبديّة ويريد الهرب من الفنـاء والعـدم ولكنّه عـاجز عن ذلك .. وكما نعلم أنّ هذا التفكير يتواءم مع التفكـير المـادّي الـذي يـرفض قبـول الحيـاة بعد الموت وعالم الآخرة، أمّا بالنسبة إلى المؤمن بها فلا تشكّل هـذه الغريـزة أو هذا الدافع النفسي عاملاً للهرب من المـوت، لأنّ الـروح لا تقبل الفنـاء والعدم. فلا تعـارض حينئذ ولا تهديد أو خـوف من العـدم، فلا معـنى للقـول بأنّنا في كـلّ لحظة نشـعر بـالاقتراب من الفنـاء والعـدم ونشـغل أنفسـنا بالقشور من أجل إخفاء هذا الشعور.

ولكنّ الإنصـاف أنّ آراء وأفكـار هـذا الفيلسـوف لا تخلو من قـوّة ومتانة خاصة إذا أخذنا بنظر الإعتبار المناخ المادي الذي كان يعيش فيه، ولكن مع الأسف أنّ العمر القصــير (45ســنة) والمحيط المــادّي المتســافل في الحيوانيّة لم يسمحا لهذا الرجل بهدايّة القلوب الحيارى إلى الله، والنفوس المتعطّشة إلى المعنويات.

أصالة الوجود أو الماهيّة

ثمّ إنّ موضوع أصالة الوجود ليس بالجديد في الفلسـفة الإسـلاميّة، وقد سبق لصدر المتألّهين قبل حوالي أربعمائة عام أن يؤصّل هذا المفهوم في الفلسفة الإسـلاميّة بعد أن كـان هـذا البحث، أي أصـالة الوجـود أو الماهيّة من مبـاحث الدرجة الثانية لـدى الفلاسـفة، وأثبت صـدر المتـألّهين بالأدلّة القاطعة انّ الوجــود هو الأصــيل لا الماهيّــة، وقد تضــمنّت منظومة السبزواري هذا المعنى في أوّل بيت منها:

إنّ الوجود عندنا أصيل*دليل من خالفنا عليل**

وبـالرغم من أانّ هـذا الموضـوع من المواضـيع المحوريّة والدقيقة في الفلسـفة، إلاّ انّنا نشـير إشـارة توضـيحيّة للمقصـود لإرتباطه بموضـوعنا، ولنقـدّم مثـالاً على الوجـود والماهيّـة، فـالبيت مثلاً له وجـود وهو تحقّقه

وتعيّنه في الخارج، وهذا الوجـود للـبيت يشـترك معه سـائر الكائنـات فيـه، وللبيت ماهيّة، أي حقيقة خاصة تميّـزه عن غـيره، فـإذا قلت: ما هـو؟ فقد سـألت عن ماهيّة الـبيت وخصائصه وامتيـازه عن غـيره من الموجـودات. فتقول في الجواب: انّه مكان لسكن الإنسان مثلاً واستراحته.

ولم يكن البحث جدّياً في أنّ أيّهما الأصل، أي أيّهما مصدر الآثار: الوجود أو الماهيّـــة، لأنّ الظـــاهر في الحـــالات العرفيّة أنّ الماهيّة هي الأصـــل، فالمهنـدس يخلق في ذهنه صـورة الـبيت الـذي يريد بنـاءه وإيجـاده، فهنا سـبقت الماهيّة في وجودها الـذهني وجـود الـبيت في الخـارج، ثمّ انوجد البيت على مقتضى الماهيّة، ولـذا قـالوا انّ الماهيّة هي الأصـل، وقد ذكرنا أنّ الظواهرية مع اشـتراكهم في الغايـات والمنـاهج مع الوجوديّة إلاّ أنّهم كانوا يؤكدّون على ما يظهر من وجود الإنسان على أساس انّه هو الحقيقة لا غـير، وأنّ الوجـود أي وجـود الإنسـان والأشـياء تـابع لما يظهر منها من حالات وسلوكيّات.

والصحيح كما ثبت في الفلسفة أنّ الوجود هو الأصل، ويتفـرّع على ذلك مقولات ونتائج تطال جوانب كثيرة من الفكر الفلسفي.

والظـاهر أنّ الوجوديّة تبنّت هـذا الأصل الفلسـفي الإسـلامي، مع فـارق بسـيط، وهو أنّ الوجوديّة تـرى الأصـالة للوجـود في الإنسـان فقـط، حيث تعتـبر ذلك من ممـيزات الانسـان عن غـيره، ولو رجعنا إلى فلسـفة صـدر المتألّهين لوجدنا الأصالة للوجود في كلّ موجود على الإطلاق.

ويترتّب على ذلك أنّ القائلين بأصالة الماهيّة يرون أنّ الأشياء تحتاج في وجودها إلى موجد، لأنّ الوجود عارض على ماهيّة الشيء.

فالأصل كانت الماهيات وهي نوع من العدم، ثمّ إنّ الوجـود طـرأ عليهـا. أي إنّ الماهيّـات كـالحيوان النـاطق والصـاهل والنـابح وماهيّة الـبيت والكرسي التي كانت في العدم ولبست ثياب الوجود، وهـذا يعـني احتياجها في وجودها إلى علّة، لأنّها لم تكن موجودة وبعد ذلك عرض عليها الوجـود، وجميع الفلاسفة المسـلمين يسـتثنون الله تعـالى من ذلك باعتبـاره وجـود محض لا ماهيّة له حتّى يقـال انّها لبست لبـاس الوجـود فتحتـاج إلى علّة وموجد.

ولكن يبقى السـؤال المحيّر الـذي لعب وجـال في أذهـان المـاديّين انّه لماذا هذا الاستثناء؟ ألم تقولوا انّ كلّ موجود يحتـاج في وجـوده إلى علّـة، والله موجود، فلماذا لا يحتاج إلى علّة؟.

هنا تبرز حقيقة نظريّة صدر المتألّهين في أصالة الوجود، فلا معنى حينئذ للقول بأنّ الأشياء كانت ماهيـات ثمّ عـرض عليها الوجـود حتّى يسـأل عن العلّة التي أعطت الوجود للأشياء. بل انّ الـذات الحقيقيّة للأشـياء هي نحو إسـتفادتها وإتّصـالها بـالوجود، فلو وجب أن تكـون هنـاك علّة تفيض على الأشياء الوجود، كانت هذه العلّة هي ذات الأشياء وعينها، لا أمر خارج عنها.

ونصل بعد ذلك إلى حقيقة اُخرى، وهي أنّ هذه الموجودات حتماً تحتـاج في وجودها إلى علّة لأنّها حادثـة، فلابـدّ من ارتباطها واحتياجها إلى غيرهـا، ولا شيء غير الوجود حتّى يعطيها الوجود سـوى العـدم، أو الماهيّـات قبيل وجودها، ولا يعقل إحتياج الوجـود إلى العـدم، لأنّه فقر محض، إذاً، فحقيقة الوجود توجب أن يكون غنيّاً وغير محتاج إلى الغير، ويوجب كذلك أن يكون الوجود غير محدود بهـذه الماهيـات، ومعـنى ذلك سـيلان الوجـود وشـموله لجميع الماهيـات وهو الغـني بالـذات، وبالتـالي يعـني أنّ الوجـود يسـاوي الوجوب، أي عدم الحاجة إلى العلّة.

ومن ذلك اختلط الأمر على سـارتر، فعنـدما رأى أنّ وجـود الإنسـان هو الأصيل، أراد أن يسلبه الماهيّة حتّى يجعله بدل الله تعالى، وعندما نقـرأ ما يقوله عن وجود الإنسان نجد انّه يقول للإنسـان بنـوع من الاُلوهيّـة، أي إنّه بعد أن أنكر وجود الله تعالى للشبهة المتقدّمة بأن تصوّر أنّ الله تعـالى له ماهيّة ثمّ عرض عليه الوجـود فـأنكر وجـوده لاسـتلزامه نفي قـانون العليّة وتحقّق موجـود بـدون علّـة، جـاء وأنكر الماهيّة للإنسـان وقـال بأنّه وجـود محض وأنّ كـلّ ما في العـالم إنّما هو مخلـوق لمـدركات الإنسـان وفـرع لوجوده ليتخلّص من مسـألة الخـالق للإنسـان، والحـال أنّه إذا عكس الأمر كما صنع الفلاسفة المسلمون ونزّه الله تعالى عن الماهيّة لما اسـتلزم أي محـذور، لأنّ الوجـود المحض لا يحتـاج إلى علّـة، وبنفس الـوقت لابـدّ وأن يكون غنياً على الإطلاق وغير محدود في قدرته وعلمه وسائر صفاته، وهذا المعنى لا يردّ على الإنسان، لأنّنا نعلم محدوديّته وفقره وضعفه، فلابـدّ من الجمع بين أصالة وجوده، وتضـمنّه للماهيّـة، وتكـون العلّة لوجـود الإنسـان

موجودة في ذاته وحقيقته لا أنّ وجـوده عـارض عليه من الخـارج، والفـرق بين وجود الكائنات ووجود العلّة لها، أنّ وجود الكائنات ومنها الإنسان وجود محدود وضعيف ووجود العلّة مطلق وغير محدود كما في مقولة «**الوجود المشكّك**».

وهذا البحث من العسـير إسـتيفاء حقّه بهـذا المقـدار من البيـان، فنوكّل الأمر فيه إلى كتب الفلسفة، وإنّما أردنا الإشارة لذلك فقط.

الأنا المنحصرة بالفرد

يرى كيركجارد وسائر الفلاسـفة الوجـوديّين أنّ كـلّ أنا منفـرد في عـالم الوجود ولا مثيل لها بين أفراد المجتمع، فكلّ فـرد له أنا وذات خاصّـة، لأنّ الأصل في الإنسان وجـوده، وهـذا الوجـود يتكامل ويتحـوّر ويـزداد في كـلّ لحظة وكلّ عمل أو قول يصدر من الفـرد، فعنـدما تتعلّم لا يعـني انّ صـفة من صفاتك قد زادت أو تكرّست، بل أنّ وجودك قد ازداد، فلهذا لا يشـترك إثنان في هيئة الوجود.

وهذا المعنى أيضاً طرحه صدر المتألّهين بعنوان أنّ الإنسان لا يعتبر نوع واحد من أنواع الحيوان وهو الحيوان النـاطق، بل انّ كـلّ فـرد من أفـراده نوع على حدة وإن كان متمـاثلاً في الشـكل والصـورة. لأنّ الهيئة الباطنيّة للإنسان تتغيّر بتوارد الأعمال والأقوال والأفكار عليهـا، ويـورد قوله تعـالى: (**وإذا الوحـوش حشـرت)**كشـاهد على انّ الإنسـان يـوم القيامة يحشر على حقيقته، فبعض كهيئة الوحـوش، وآخـرون على هيئة الكلاب والقـردة، وفئة وهم المؤمنـون على هيئة الإنسـان، وتصـرّح بهـذا المعـنى روايـات شريفة أيضاً.

وعلى أي حال، فالإنسان في ذاته يمكن تنويعه إلى أنـواع بعـدد أفـراده، بخلاف الحيوان الذي يشترك أفراد كثيرون في نوعيّة واحدة، فالكلاب مثلاً على كثرة أفرادها تشترك في نـوع الكلبيّـة، أي إنّ كـلّ كلب لا يختلف في كلبيته عن الكلاب الأُخـــرى وانّ اختلف في صـــفات عرضـــيّة من الحجم واللون والشكل والحرفة (كلب الصيد، أو الرعي، أو الحراسة ..)، فلا يقال عن أحدها أنّه أكثر كلبيةً من الآخر، أو أنّ حقيقته الكلبيّة أقوى من الثــاني.

ولكن الإنسان يختلف في حقيقة إنسـانيته مضـافاً إلى اختلاف الأفـراد في الاعراض، فتقول انّ إنسانيّة المجاهدين أو المؤثرين أكثر من غيرهم.

إلى هنا المسـألة واضـحة لا غبـار عليهـا، ولكن ما يؤخذ على الوجوديّة القـول بالتبـاين المطلق وعـدم وجـود أوجه للإشـتراك، في حين أنّ هـذا المعنى خلاف الضرورة القاضيّة باشتراك الناس جميعاً في فطرة مشتركة وإدراك عقلي واحد للبديهيات العقليّـة، فلا أحد من أفـراد البشر يشـكّ في القضايا الرياضيّة «1 +ـ 1 =ـ 2» أو يشكّ في حسن العـدل وقبح الظلم ومسـائل من هـذا القبيـل، ومن ذلك نعلم وجـود عنصر مشـترك بين هـذه الأنواع الكثيرة لأفـراد الإنسـان بشـكل لا يتنـافى مع الادّعـاء المسـبق في صياغة الأنا لكلّ فرد من الأفراد مختصة ومنحصرة به، وهذا المعـنى يتلاءم مع ما سوف نتعرّض إليه في المدرسة الإسلاميّة من وجـود روح مشـتركة في جميع أفراد البشر بـالرغم من اختلاف الـذوات الفرديّة وتباينهـا، وهـذه الـروح المشـتركة هي الأنا الحقيقيّة لـدى كـلّ فـرد من الأفـراد، وانّ الأنا الفرديّة ما هي إلاّ نفس مجازية وإعتباريّة ووجودها مقتبس من وجـــــود الآخرين.

الوجوديّة تعتـبر هـذه الأنا الفرديّة هي الحقيقيّـة، وسـائر التعلّقـات لها والحالات والعناوين الطارئة عليها أنا مجازية لابدّ من التخلّص منها والعودة إلى الأنا الحقيقيّة التي لا تقبل أي صفة أو عنـوان، بل هي كالمـاء المطلق العديم اللون والطعم والرائحة، وهذه تتمثّل في الوجـود الحقيقي للإنسـان بعيداً عن التعلّقات الماديّة والعناوين الوهميّة المكتسبة من الإجتماع.

حريّة الإختيار والدين:

رأينا فيما سـبق من نظريـات علمـاء النفس انّها تنحو بشـكل أو بـآخر منحى الجبر في أفعال الإنسان سواء كان جبر من الداخل كما في جنسـيّة فرويد وعقـدة الحقـارة لآدلـر، أو خارجيّة كما في السـلوكيّة وشـرطيّة بـافلوف، إلاّ انّنا نجد في الوجوديّة نقـاط إيجابيّة في هـذا المجـال منها التأكيد على حريّة الإنسـان واختيـاره، حيث يؤكّد سـارتر «إنّ كيفيّة وجـود الإنسان مرتبط باختياره وإنتخابه هـو، فـإذا سـعى للفـرار من هـذه الحريّة والاختيار فانّه سيتعرّض للاضطراب والحيرة واليـأس» ولكن سـارتر يحبط

هذه الحسنة بقوله إنّ الإيمان بالله والإلتزام الديني يتنافى مع هذه الحريّة، ويعتقد بأنّ الدين يعني سلب حريّة الإنسان الذاتيّة، لأنّ الإعتقاد بالله يعني الإرتباط بالله، والإرتباط بأيّ شيء يتنافى مع حريّة الإنسان وخاصة أنّ الإرتباط بالله فوق جميع ألوان الارتباطات لما يقترن مع الإلتزام الخلقي العميق.

ثمّ انّ الإيمان بالله يعني الإيمان بالقضاء والقدر، والإيمان بأنّ علم الله الأزلي سابق لوجود الإنسان، فالله يعلم بماهيّة الإنسان وماذا سيكون في حال وجوده، وهذا يعني أنّ الماهيات متقدّمة على الوجود، وهذا ينافي أصالة الوجود من جهة، وينافي حريّة الإنسان من جهة أُخرى، لأنّ القضاء والقدر يعني الجبر. وبما أنّه آمن بحريّة الإنسان، فلا يمكنه القبول بوجود الله.

وبطلان هذا الكلام سافر وان ارتدى ثياب البرهان، لأنّ الإيمان بالقضاء والقدر كما أثبته الفلاسفة المسلمون في كتبهم العقائدية لا يتنافى إطلاقاً مع حريّة الإنسان، والبحث في هذا الصدد واسع وعميق يمكن تحصيله من مظّانه، وبكلمة واحدة: إنّ الله يعلم بالحوادث المستقبليّة وقضى أن تكون حياة هذا الفرد من الناس أن تكون بهذه الكيفيّة باختياره، أي إنّه تعالى يعلم انّ هذا العبد سيختار في اليوم الكذائي هذا العمل أو يرتكب ذلك الذنب باختياره، ولا مجال لتفصيل أكثر.

أمّا ما ذهب إليه من أنّ الإرتباط بالله يسلب الإنسان حريّته وأنّ الدين يعني مصادرة حريّة الإنسان، فهو أوّل الكلام: لأنّ الإيمان بالله على العكس تماماً من ذلك، حيث انّه يحرّر الإنسان من التقيّد والإرتباط بالنوازع البدنيّة والشهوات الماديّة والميول الدنيويّة الكثيرة، فالإنسان دائماً يعيش جواذب كثيرة ومتنوعة كلّ واحد منها يقيّد حريّته ويحدّد من إختياره، والطريق الوحيد للخلاص من كلّ هذه العلائق والروابط المضادّة للحريّة هو الإيمان بالله.

أمّا كون تلك التعلّقات مضادّة لحريّة الإنسان ومتباينه مع وجوده فإنّ الإنسان إذا ارتبط بشيء كالمال والثروة مثلاً، فانّه سوف يغفل من ذاته بنفس المقدار، فيتحوّل إلى موجود غافل عن ذاته، وقد تقدّم من أوّل أوّليات الوجوديّة أن يعيش الإنسان مدركاً لوجوده، ويعتقد بأنّ وجوده ذو

قيمــة، ولــذا كــانت الحريّة ذات قيمة لأنّها تؤكّد في الإنســان وجــوده بعد تحرّره من الجواذب والمتعلّقات، والإنسان الـذي يطلب الـثروة أو المقـام الإجتماعي لا يلتفت لسـائر القيم الإنسـانيّة، ويتحـوّل حبّ الـثروة والمقـام إلى قيم على حســاب وجــوده وحريّتــه، أي أنّه يكــون أســيراً لتلك القيم المجعولة والوهميّة على حساب القيم الحقيقيّة التي منها حريّته الذاتيّة.

وأمّا أانّ التعلّق والإرتبـاط بالله لا يتنـافى مع حريّة الفـرد، فمنشأ الخطأ في نظريّة سارتر هذه أنّه حسب الإرتباط بالله إرتباطاً بالغير، في حين أنّ الله تعالى لا يصحّ أن نقول عنه انّه شيء منفصل عن مخلوقاته حتّى يكون غــيراً، وقد تقــدّم في نظريّة الحكمــاء المســلمين في أصــالة الوجــود أنّ الوجود الحقيقي لكافّة الموجودات هو الله تعـالى، وأنّ المخلوقـات ليست ســوى ظلال للوجــود المقــدّس، فوجــود الإنســان وســائر المخلوقــات في العالم إنعكاس لوجود الله تعالى إذا صحّ التعبير، ولهذا يقرّر القرآن الكريم حقيقة هامّة، وهي أنّ الغافل عن ذكر الله غافل عن نفسه الحقيقيّة أيضــاً، وانّ من يذكر الله تعالى فهو ذاكر وملتفت إلى نفسه:

(**نسوا الله فأنساهم أنفسهم)**[97].

فهنــاك ملازمة تكوينيّة بين نســيان الله ونســيان النفس، ومفهومها أنّ الذاكر لله تعالى ذاكر لنفسه أيضاً.

ثمّ أنّ الإنسان غـير ثـابت في وجـوده، بل هو دائم الحركة والتكامل كما تقــرّره الوجوديّة أيضــاً، ولابــدّ في حركته هــذه أن يســير من النقص إلى الكمال، فالسير نحو الكمال لا يعتبر منافياً لوجود الإنسان ومضادّاً لحريّته، لأنّ معنى ذلك أن نقول بوجوب تحـرّر الفـرد من كـلّ شـيء حتّى من ذاته وحريّته، لأنّ الحريّة كمال للإنسان كما يؤكّد عليه الوجوديـون، والسـير نحو تأصيل الحريّة في الوجود الشخصي لا يمكن أن يتنافى مع حريّة الشـخص، وإلاّ لزم نفي الشيء لنفسه والتناقض في الفكرة والأطروحة.

ونخلص من هذا الكلام إلى أنّ السـير نحو الله تعـالى هو سـير الإنسـان نحو كماله، فماذا قلنا انّ هـذا السـير يتنـافى مع حريّة الإنسـان، فـانّ ذلك يعني الرضا بالوضع الفعلي الناقص، ويعني الجمود وعــدم الحركــة، وحينئذ

---

[97] (?)

لا تنفع الحريّــة، لأنّ الحريّة تــؤتي ثمارها حينما يتحــرّك الإنســان ويواجه عوائق في طريقه وقيــود في حركته فتــأتي الحريّة لتطلقه من أسر هــذه القيود.

وبعبارة أُخـرى، إنّ الكمـال على نـوعين: كمـال هـدف، وكمـال وسـيلة، والحريّة للإنسان كمال من النوع الثـاني، أي كمـال وسـيلة، فليس الهـدف من حياته أن يكون حرّاً، بل يجب أن يكـون حـرّاً ليصل إلى كمالاته ويحقّق ما له في القوّة إلى عالم الفعل، لأنّ الحريّة تعني حريّة الإختيار، والإنسان من بين سائر الموجودات يتميّز بـأنّ له قابليّة إنتخـاب الطريـق، فهو الـذي يختار طريقه، بل يختار وجوده وكيفيّة هذه الوجـود لـه، فهل انّه بمجـرّد أن يشــعر بالحريّة يصل إلى هدفه وكمالــه، أو أنّه حـــرّ ومختـــار لكي ينتخب الطريق الذي يوصله إلى كماله ويحقّق له وجوده الأكمل؟

ثمّ إنّ سارتر في مسألة اللاهدفيّة من وجود الإنسان والعـالم يشـير إلى معنىً دقيق، ويمكن الإستفادة منه على عكس مراده، أي في إثبات وجــود الله تعـالى، وذلك لأنّه يقـول بـأنّ الفـرض الوحيد الـذي يمكن معه تصـوير الهدفيّة لوجود الإنسان والعالم ونرى لهما معنىً ومعقوليّة أن نقول بوجــود الله، وبما أنّ الله غير موجود، فهذا يعني أنّ وجــود الإنســان والعــالم عبث في عبث.

الــذي نريد قوله في هــذا الصــدد هو انّه من غــير المعقــول أن تكــون للأجـزاء غاية وهـدف ولا يكـون ذلك للكـلّ، فـالعين لها غاية وهي الإبصـار، واليد لها هــدف ومعــنى وهو أن يســتعين بها الإنســان في كســبه وعمله ودفاعه عن نفسه، والقدم لها غاية كذلك، وهكذا كـلّ جـزء وكـلّ عضو من أعضـاء الإنسـان، فكيف يكـون كـلّ الإنسـان في هـذه الحالة عـديم الغاية والهـدف؟ وهل يعقل أن تكـون لأجنحة الطـائرة هـدف، واطاراتها هـدف، ومحرّكاتها هدف، وكل جزء من أجزائها مهما كـان صـغيراً له غاية وهـدف، ولا يكون للطائرة هدف وغاية؟

وهكــذا لو ألقينا نظــرة على العــالم وما فيه من شــمس وقمر ونجــوم وامطـار وأشـجار وجبـال وحيـوان وغيرها فنجد أنّ لكـلّ واحد منها غاية أو غايات مفيدة وضروريّة، فكيف يكون كلّ العالم عبثاً لا معنى لـه؟ واذا ثبت أن للانسان والعالم هدف وغاية فلا معنى حينئذ لانكار وجود الله.

*   *   *

نهاية الجزء الأوّل